This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

BS
2585
W4

Digitized by Google

· FROM · THE · LIBRARY · OF ·
· KONRAD · BURDACH ·

Digitized by Google

Digitized by Google

Werke von Professor Dr. J. Wellhausen.

Israelitische und jüdische Geschichte

4. Auflage. Geheftet Mk. 10.—, gebunden Mk. 11.80

Prolegomena zur Geschichte Israels

5. Auflage. Geheftet Mk. 8.—, gebunden Mk. 9.80

Die Komposition des Hexateuchs und der historischen Bücher des alten Testaments

3. Auflage. Geheftet Mk. 10.—, gebunden Mk. 11.—

Muhammed in Medina

Das ist Vakidis Kitab al Maghazi in verkürzter deutscher Wiedergabe

Geheftet Mk. 10.—

Die kleinen Propheten übersetzt mit Noten

3. Auflage. Geheftet Mk. 7.—

Reste arabischen Heidentums

2. Auflage. Geheftet Mk. 8.—

Das arabische Reich und sein Sturz

Geheftet Mk. 9.—

Skizzen und Vorarbeiten Heft IV

1. Medina vor dem Islam.
2. Muhammeds Gemeindeordnung von Medina.
3. Seine Schriften und die Gesandtschaften an ihn.

Geheftet Mk. 9.—

Skizzen und Vorarbeiten Heft VI

1. Prolegomena zur ältesten Geschichte des Islam.
2. Verschiedenes.

Geheftet Mk. 8.—

GEORG REIMER
Verlagsbuchhandlung

BERLIN W 35.
Lützowstr. 107-8.

Digitized by Google

DAS

EVANGELIUM MARCI

ÜBERSETZT UND ERKLÄRT

VON

J. WELLHAUSEN †

UNIV. OF
CALIFORNIA

BERLIN

DRUCK UND VERLAG VON GEORG REIMER

1903

Digitized by Google

W4

UNIV. OF
CALIFORNIA

Digitized by Google

Einleitung. § 1–4.

§ 1. Mc. 1, 1–8 (Mt. 3, 1–12. Lc. 3, 1–17).

Anfang des Evangeliums von Jesu Christo. [2] Wie geschrieben steht im Propheten Esaias: „Siehe ich sende meinen Boten vor dir her, der dir den Weg bereiten soll; [3] eine Stimme ruft in der Wüste: bahnt dem Herrn die Straße, macht ihm die Wege grade!“ [4] Johannes der Täufer trat auf in der Wüste und predigte die Taufe der Buße zur Vergebung der Sünden. [5] Und das ganze jüdische Land und alle Jerusalemer gingen zu ihm hinaus und ließen sich von ihm taufen im Jordanfluß und bekannten ihre Sünden. [6] Und Johannes trug ein Gewand aus Kamelhaar und einen Ledergurt um seine Lenden, und er aß Heuschrecken und wilden Honig. [7] Und er verkündete: nach mir kommt ein Stärkerer als ich, dessen Schuhriemen gebückt zu lösen ich nicht wert bin; [8] ich taufe euch mit Wasser, der aber wird euch mit heiligem Geiste taufen.

1, 1. „Das Ev. Jesu Christi“ ist der Titel des Ganzen, das hier seinen Anfang nimmt. Es bedeutet darnach wie 14, 9: die Erzählung von dem auf Erden erschienenen Jesus Christus; Mc schreibt im Sinne von Ioa. 20, 31. Jesus ist überhaupt nicht der Verkünder, sondern der Inhalt des Evangeliums. Christus, der Gesalbte, ist eigentlich Appellativ für den nationalen König der Juden, in späterer Zeit für den erhofften, der das Reich Davids herstellen sollte. Aber in Jesus Christus ist es bereits Teil eines Eigennamens geworden und hat darum den Artikel verloren — wie Adam Gen. 5, 1. So auch 9, 41.

1, 2. 3. Das vorangeschickte und gemischte Zitat befremdet. Mc führt sonst niemals von sich aus eine Alttestamentliche Weis-

M77980

Digitized by Google

sagung an, und hier würde er noch über Mt und Lc hinausgehn, mit denen er die Veränderung von τοῦ θεοῦ ἡμῶν in αὐτοῦ gemein hat. Man wird mit Lachmann und Ewald die zwei Verse als zugesetzt betrachten müssen, obwol sie ganz fest bezeugt und alt sind.

1, 4. 5. „Johannes der Täufer trat auf in der Wüste, indem er predigte." So nach Mt und Lc. Die gemeinte Wüste ist die Araba am Jordanfluß, zur Taufe gehörte fließendes Wasser (Clem. Rec. syr. 39, 9 ed. Lag.). Zu ὁ βαπτίζων (6, 14. 24, dagegen 6, 25. 8, 28) vgl. die substantivirten Participia Mc. 4, 3. Mt. 2, 6. 4, 3. Lc. 3, 14. Der Täufling wird nicht untergetaucht, sondern taucht sich selber unter; das griech. Passivum ist in der Ursprache ein intransitives Activum, und zwar in Palästina צבע (rabbin. טבל), in Mesopotamien עמד. Gleichbedeutend ist in der syrischen Didaskalia „in das Wasser absteigen" und entsprechend „aus dem Wasser aufsteigen". Die Passivkonstruktion mit Nennung des handelnden Subjekts (ὑπό) fällt schon an sich bei Mc auf; sehr bemerkenswerterweise heißt es Lc. 3, 7 in D ἐνώπιον αὐτοῦ statt ὑπ' αὐτοῦ. Gemeint ist jedenfalls nur, daß die Leute unter den Augen des Täufers, auf sein Geheiß und in seinem Sinn, sich dem Akte unterzogen. Darum wird auch in v. 4 korrekt gesagt, nicht: Johannes taufte, sondern: er predigte die Taufe der Buße, d. h. er rief dazu auf. Durch den Genitiv wird die Johannestaufe von der jüdischen Proselytentaufe unterschieden. Die Proselytentaufe, ein einmaliger Akt der Reinigung und Weihe, das Zeichen eines neuen Anfangs, machte den Heiden durch Abwaschung des heidnischen Schmutzes zum Juden. Nach Johannes aber bedarf der Jude selber noch einer Taufe als Initiation einer inneren Umwandlung — gerade so wie Jeremias von den Beschnittenen noch die Beschneidung des Herzens verlangt. Nicht bloß die Buße, sondern auch die Beichte ist mit der Taufe Johannis verbunden.

1, 6. Der härene Mantel stammt nicht aus 2 Reg 1, 8, denn baal sear läßt sich nicht anders verstehn als isch sear Gen. 27, 11: Elias trug langes Haar wie Pythagoras; von seinem Mantel dagegen wird nicht gesagt, daß er aus Haar war. Vielmehr gehörte nach Zach. 13, 4 der härene Mantel zur Drapirung der spätjüdischen Propheten. Das Prophetentum ist zwar durch das Gesetz offiziell in Miskredit geraten, aber nicht tatsächlich ausgestorben und dann erst mit Johannes wieder erstanden, wenngleich dieser anderes Geistes Kind war als seine Vorgänger und Zeitgenossen.

Digitized by Google

1, 7. 8. Bei Mc motivirt Johannes seine Aufforderung zur Buße nicht durch den bevorstehenden Tag des Zorns. Er weist auch nicht auf den einer ungewissen Zukunft angehörigen Messias hin, der das Strafgericht abhalten werde, sondern lediglich auf den historischen Jesus als seinen überlegenen Nachfolger, der nicht mit Wasser taufen werde, sondern mit heiligem Geiste. Die Taufe mit Geist ist eine Taufe ohne Wasser, d. h. gar keine wirkliche Taufe, sondern ein Ersatz derselben durch etwas Besseres, durch die Verleihung des Geistes, welche als das Eigentümliche der Wirksamkeit Jesu erscheint. Wasser und Geist stehen hier in ausschließendem Gegensatze. Später wurde dieser so ausgeglichen, daß eine christliche Taufe mit Wasser und Geist entstand. In Wahrheit hat die christliche Gemeinde die Taufe erst nach des Meisters Tode von den Johannesjüngern übernommen. — Οὗ ... αὐτοῦ ist semitisch, wie ἧς ... αὐτῆς 7, 24, ebenso das Präteritum ἐβάπτισα (ich taufe euch da eben).

§ 2. Mc. 1, 9–11 (Mt. 3, 13–17. Lc. 3, 21. 22).

Und es geschah in jenen Tagen kam Jesus von Nazareth
in Galiläa und wurde von Johannes im Jordan getauft. [10] Und
sobald er aus dem Wasser aufstieg, sah er, wie der Himmel
sich spaltete und der Geist wie eine Taube auf ihn herab kam
[11] und eine Stimme vom Himmel (erscholl): du bist mein ge-
liebter Sohn, dich habe ich erwählt.

Das bei Mc so beliebte εὐθύς (mechda?) erscheint hier zum ersten Male; es bezieht sich nicht auf das Partizip, vor dem es steht, sondern auf das folgende Hauptverbum; so auch in anderen Fällen. In D steht dafür meist wie in Mt das besser griechische εὐθέως; gelegentlich ist es weggelassen (ebenso in der Syra S.) oder auch wol zugesetzt. An Stelle der Salbung, die zum Begriff des Messias gehört, tritt bei Jesus die Taufe. Mit ihr beginnt seine Messianität. Indessen ist dieselbe bei Mc vorläufig nur latent, nur ihm selbst bewußt — bis zum Petrusbekenntnis und zur Verklärungsgeschichte. Denn in bezeichnendem Unterschiede zur Verklärungsgeschichte sieht bei der Taufe nur Jesus den Geist auf sich herabkommen, und nur er hört die Stimme, die ihn anredet und nicht wie 9, 7 zu Anderen über ihn zeugt. Ἐγένετο 1, 11 fehlt in den Codd. Sin. und Bezae (D), deren Übereinstimmung das

Digitized by Google

schwerste Gewicht hat; das unkonstruirbare φωνή (ohne ἰδού) wird ursprünglich Objekt zu εἶδεν gewesen sein, aus dem das allgemeinere „er vernahm" zu verstehn dem Leser überlassen bleibt. Deshalb, weil nur Jesus den Vorgang sieht und hört, darf er jedoch nicht als unwirklich vorgestellt werden. Der Geist kommt wirklich auf ihn herab und bleibt auf ihm. Überhaupt bedeutet den Juden Vision nicht eben so viel wie Sinnestäuschung.

Sohn Gottes heißt in der Sapientia jeder Fromme, wie denn auch jeder Jude Gott als Vater anredet. Aber von der allgemeinen Gotteskindschaft, überhaupt von einem ethischen Verhältnis, ist hier keine Rede. Der Sohn Gottes in Sonderheit ist Israel und der König von Israel. Das Volk und sein Vertreter stehn auf gleicher Linie, Israel wird der Messias genannt (Isr. und jüd. Geschichte[4] S. 211) und umgekehrt werden Prädikate Israels auf den Messias übertragen. In den drei ersten Evangelien und namentlich bei Mc wird der eigentliche Name ὁ χριστός für den irdischen Jesus nur mit Zurückhaltung angewendet und lieber durch Epitheta vertreten: ein solches Epitheton für den Messias ist auch der Sohn Gottes. Bei den Rabbinen soll es (trotz 14, 61) nicht vorkommen, das beweist indessen für den populären Sprachgebrauch zur Zeit Jesu gar nichts. Den Ausdruck als von Jesu selber stammend anzusehen und aus seinem singulären Kindschaftsbewußtsein abzuleiten, ist verkehrt. Wenn Dalman (Worte Jesu 1, 236s.) sagt, ein Grieche werde stets geneigt sein, ihn im eigentlichsten Sinne zu verstehn, so hat er recht. Aber mit dem weiteren Ausspruch „die Denkweise der Synoptiker ist griechisch" liefert er lediglich einen Beitrag zur Kennzeichnung seines eigenen Denkens.

Ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός bedeutet für den Semiten nicht „mein lieber Sohn", sondern „mein bevorzugter Sohn". Richtig wird es von den Latinae zu Mc. 12, 6 superlativisch gefaßt und von Lc. 9, 35 durch ἐκλελεγμένος erklärt. Im Alten Testament besteht kein großer Unterschied zwischen ידיד und יחיד; sachlich läuft auch בכור auf das selbe hinaus. Die alte Lesart „mein Sohn und mein Geliebter" scheint dem wehren zu wollen, daß man Jesus mit anderen Söhnen Gottes in eine Reihe stelle und ihn nur als den geliebtesten ansehe, als den primus inter pares — woran man allerdings hier nicht denken darf.

Nach anderer Überlieferung lautet die Stimme vom Himmel hier ebenso wie Ps. 2, 7: „du bist mein lieber Sohn, heute habe

Digitized by Google

ich dich gezeugt.“ Ganz im Sinne von Marcus wird damit die Taufe, und nicht die Geburt, als der Moment bezeichnet, wo Jesus durch den Geist zum Sohne Gottes wird. Indessen der Begriff der Zeugung spielt doch erst in Mt. 1, 18. 20 und Lc. 1, 35 ein. Hier braucht man nicht darüber hinauszugehn, daß die Taufe in gleicher Weise auf Jesus den Geist überträgt, wie es sonst die Salbung tut (Isa. 61, 1): nur daß die Handauflegung hier, bei einem neuen Anfang, direkt von oben geschieht.

Der Geist ist Hypostase, er kommt herab in Gestalt einer Taube, wie Lucas richtig versteht. Diese Vorstellung läßt sich bis jetzt anderswo nicht nachweisen; wenn die Rabbinen zu Gen. 1, 2 „der Geist brütete über dem Wasser“ hinzufügen „wie eine Taube über ihren Jungen“, so soll das nur eine Erklärung des ungewöhnlichen Verbs sein, und nicht eine Beschreibung des Subjekts. Man sagt, diese sinnliche Erscheinung sei ursprünglich darauf angelegt, nicht bloß von Jesus gesehen zu werden. Mag sein, doch läßt es sich nicht ausmachen. Auf alle Fälle liegt die wesentliche Bedeutung der Taufe Jesu darin, daß sie ihn zum Messias umwandelt, daß er als simpler Mensch in das Wasser hinabsteigt und als der Sohn Gottes wieder heraufkommt. Darum ist sie der Eingang zum Evangelium von Jesu Christo. Sie ist ganz singulär und nicht das erste Beispiel der christlichen Taufe: eine solche gibt es für Mc. 1, 9—11 überhaupt nicht.

§ 3. Mc. 1, 12. 13 (Mt. 4, 1–11. Lc. 4, 1–13).

Und alsbald trieb ihn der Geist hinaus in die Wüste,
[13] und er war vierzig Tage in der Wüste, indem er vom Satan versucht wurde, und er war bei den Tieren und die Engel brachten ihm zu essen.

Vgl. 1 Reg. 18, 12. Nach Mc geben die Engel Jesu während der vierzig Tage zu essen; sie erscheinen nicht erst, nachdem der Versucher abgetreten ist. Die Tiere sind die Staffage der menschenlosen Wüste; ob sie hier noch etwas Weiteres zu bedeuten haben, stehe dahin. Die Versuchung tritt nicht gerade als der Zweck des Ganzen hervor, auf ihr Wie wird nicht eingegangen. Vor πειραζόμενος ist zu interpungiren.

Digitized by Google

§ 4. Mc. 1, 14. 15 (Mt. 4, 12–17. Lc. 3, 19. 20. 4, 14. 15).

Und nachdem Johannes dahingegeben war, kam Jesus nach Galiläa und predigte das Evangelium Gottes, [14] indem er sagte: die Zeit ist erfüllt und das Reich Gottes steht nah bevor, tut Buße und glaubt an das Evangelium.

Jesus tritt erst auf, als Johannes nicht mehr wirken kann, und zwar geradeso wie dieser, nämlich nicht als Messias und Bringer des Gottesreichs, sondern als Prediger der Buße im Hinblick auf das bevorstehende Gottesreich. Das Wort μετάνοια ist unjüdisch, das aramäische Äquivalent ist tûb = hebr. schûb. Schûbû ist der Ruf schon der älteren Propheten; auf griechisch aber fordert Jonas Mt. 16, 41 zur μετάνοια auf. Wie die Propheten, so haben auch Johannes und Jesus eine Umkehr des Volkes im Auge, nicht bloß einzelner Individuen, am wenigsten auch solcher, die nicht zum jüdischen Volk gehören. Denn für das Reich Gottes ist nur Israel bestimmt.

Indem Jesus das bevorstehende Reich Gottes als Motiv zur Buße benutzt, kehrt auch er im Gegensatz zu dem Optimismus der Juden die drohende Seite des großen Ereignisses hervor, ebenso wie der Täufer und wie schon Amos und seine Nachfolger. Die Formel „gekommen ist die Zeit, nahe ist der Tag“ findet sich auch bei Ezechiel, Sophonias und Joel; sie kehrt wieder bei Muhammed, der ebenfalls als Warner vor der nahen Stunde (Sur. 53, 58. 54, 1) auftritt. Aber wie kann die Bußpredigt als frohe Botschaft bezeichnet werden? Das Evangelium und der Glaube an das Evangelium setzen ganz plötzlich ein, ohne daß Jesus sich darüber explizirt. Für die Juden, zu denen er redete, mußten diese Begriffe völlig unverständlich sein. Sie gehören in die apostolische Predigt, hier sind sie verfrüht. In der Parallele Mt. 4, 17 fehlen sie.

Mehr als eine Wiedergabe des allgemeinen Inhalts der Predigt Jesu durch Mc hat man in 1, 15 nicht zu sehen. Lc hat sie an dieser Stelle weggelassen und dafür anderswo gelegentlich eingestreut. Man darf sich aber auch nicht etwa vorstellen, daß Jesus mit dem Ruf „Bekehrt euch, das Reich Gottes steht vor der Tür!“ durch Galiläa gezogen sei. In der galiläischen Periode hat er nach Mc überhaupt nicht grade bestimmte Ankündigungen wiederholt, sondern in ungezwungenem Wechsel dies und jenes gelehrt, je nach Gelegenheit und Bedürfnis ex tempore aus seinem Schatz

Digitized by Google

hervorholend, was ihm der Geist eingab und was die Leute brauchen konnten. Er gab dabei keine Parole aus, schärfte nicht fest formulirte Sätze immer wieder ein, bis daß den Hörern die Ohren gellten. Mit Buddha hatte er in dieser Beziehung so wenig Ähnlichkeit wie mit den Rabbinen. Er war frei von aller Schulmeisterei. Er war nicht darauf bedacht, seine Worte dem Gedächtnis einzuprägen, wenn sie sich nicht in die Seele senkten und dort Wurzel schlugen.

I. Jesus in Kapernaum. § 5—29.

Hier beginnt nach der Einleitung der erste Teil. Er zerfällt in vier Gruppen: § 5—9, § 15—18, § 19—24, § 25—29.

§ 5. Mc. 1, 16–20 (Mt. 4, 18–22. Lc. 5, 1–11).

Und wie er am See von Galiläa hinging, sah er Simon und Andreas, den Bruder Simons, Netz werfen im See; denn sie waren Fischer. [17] Und Jesus sprach zu ihnen: kommt her mir nach, ich will machen, daß ihr Menschenfischer werdet. [18] Und sie verließen sofort die Netze und folgten ihm nach. [19] Und ein wenig weiter gehend sah er Jakobus, den Sohn des Zebedäus, und seinen Bruder Johannes, ebenfalls in einem Schiffe, die Netze zurecht machend. [20] Und sobald er sie rief, ließen sie ihren Vater Zebedäus im Schiff mit den Tagelöhnern und gingen hinter ihm her.

Mc gibt keine Geschichte Jesu, es fehlt die Chronologie und der pragmatische Faden, auch die Ortsangaben lassen viel zu wünschen übrig. Er sammelt nur lose Stücke, Erzählungen und Aussprüche, ordnet sie und bringt sie in drei Perioden unter. Die erste Periode spielt in Galiläa, und sie beginnt mit der Berufung der ersten Jünger. Über die Wirkung des allgemeinen Aufrufs zur Buße sagt Mc nichts, sondern läßt sofort eine Aufforderung zur Nachfolge folgen, die an bestimmte Einzelne gerichtet ist. Nachfolgen bedeutet hier noch einfach hinterhergehn (1, 20) und begleiten; der Begriff ist noch nicht sublimirt wie 8, 34. 10, 28, die Jünger geben nicht alles auf, sondern lassen nur ihre Netze liegen. Die Aufforderung zündet wie der Blitz. Mit einem Schlage werden

Digitized by Google

die vier Fischer aus ihrem Gewerbe, dem sie eben obliegen, von einem am See auftauchenden Unbekannten herausgerissen. Die Sache wird sich in Wahrheit wol etwas anders zugetragen haben. Die Situation war nötig, um dem Spruch vom Menschenfischen eine Folie zu geben. Die Dramatik beruht darauf, daß die Tradition die vorbereitenden näheren Umstände nicht kennt. Die Voranstellung dieser Perikope aber hat zu bedeuten: mit den Jüngern beginnt erst ein Wissen um Jesus; was er getan hat, ehe sie da waren, liegt im Dunkel. — Den Vater von Simon und Andreas nennt Mc nicht, so wenig wie den des Täufers.

Wenn Jesus 1, 14 nach Galiläa zurückkehrt, so denkt man wegen 1, 9: nach Nazareth. Aber 1, 16 ist er am See von Galiläa, an dem Nazareth nicht lag. Man erfährt nicht, wie er dahin gekommen. Mt ergänzt darum: er kehrte zurück nach Galiläa, verließ aber seine Heimat Nazareth und nahm Wohnung in Kapernaum. Ähnlich Lc. 4, 16. 31. 5, 1. Auf diese Weise wird zugleich noch ein anderer Anstoß entfernt. Nach Mc. 1, 16 beruft Jesus am See von Kapernaum Fischer, die in Kapernaum wohnen, kommt aber erst 1, 21 in die Stadt selber. Das ist wunderlich, und sowol bei Mt wie bei Lc wird darum der Einzug in die Stadt vor die Szene am See verlegt. Die Syra S. läßt ihn Mc. 1, 21 aus.

§ 6. Mc. 1, 21–28 (Lc. 4, 31–37).

Und sie gingen nach Kapernaum hinein. Und gleich am Sabbat lehrte er in der Synagoge. [22] Und sie waren betroffen ob seiner Lehre, denn er lehrte sie wie einer, der Macht hat, und nicht wie die Schriftgelehrten. [23] Und alsbald war da in ihrer Versammlung ein Mensch mit einem unreinem Geiste, der schrie auf und sagte: [24] was haben wir mit dir zu schaffen, Jesus von Nazareth! kommst du, uns zu verderben? Ich weiß, wer du bist, der Heilige Gottes! [25] Und Jesus schalt ihn: halt den Mund und fahr aus von ihm! [26] Und indem der unsaubere Geist ihn warf und laut schrie, fuhr er aus von ihm. [27] Und sie staunten alle, also daß sie sich unterredeten und fragten: was ist das? eine neue Lehre mit Macht, auch den unreinen Geistern gebietet er und sie gehorchen ihm. [28] Und das Gerücht von ihm drang alsbald überall in die ganze Umgegend von Galiläa.

Digitized by Google

1, 21. Am nächsten liegt es, εὐθὺς τοῖς σάββασι zu verstehn: am nächsten Sabbat (6, 2). Jedoch nach 1, 29 scheint kein Zwischenraum zwischen § 5 und § 6 zu liegen. Übersetzt man nun aber: „sofort, da es gerade Sabbat war", so steht entgegen, daß das Fischen § 5 für einen Sabbat sich nicht gehört. Die Schwierigkeit entsteht ähnlich wie die am Schluß von § 5 besprochene durch die Art der Redaktion. Die Syra S. hilft sich, indem sie nicht bloß εὐθύς ausläßt, sondern auch καὶ εἰσπορεύονται εἰς Καφαρναούμ. — Der Gottesdienst in der Synagoge läßt Raum für Improvisationen, Heilungen und Diskussionen. Unter συναγωγή wird gewöhnlich der Ort, zuweilen aber auch die Versammlung verstanden.

1, 22. Auf die ἐξουσία Jesu wird von Anfang an Gewicht gelegt. Sie bezeugt sich hier durch das innere Wesen seiner Lehre, dagegen v. 27 durch die Wundertaten, welche die Lehre begleiten.

1, 23. Das εὐθύς (fehlt in D und Syra S.) bezieht sich logisch auch hier über ἦν hinweg auf das Hauptverbum ἀνέκραξεν, obwol das erste Verbum hier nicht im Partizip steht, wie 1, 10. 18. 29. Ist der Mann oder der Dämon Subjekt zu ἀνέκραξεν? Vgl. 3, 11.

1, 24. Der Plural ἡμῖν erklärt sich wol nicht aus Mc. 5, 9, sondern daraus, daß der Dämon im Namen seiner Art spricht; mit οἶδα fällt er zurück in den Singular. „Der Heilige Gottes" als Epitheton des Messias findet sich nur hier. Ursprünglich ist Israel sowol der Sohn Gottes als auch der Heilige des Höchsten.

1, 25. 26. In 1, 34. 3, 11. 12 verbietet Jesus den Dämonen den Mund, damit sie ihn nicht als Messias verraten; dies Motiv ist nach 1, 24 auch hier anzunehmen. Ursprünglich aber ist das Schreien der Dämonen keine verständliche Rede, s. 1, 26. 5, 5. 9, 26. (ἄλαλον) Lc. 9, 39. Dann bezieht sich φιμώθητι nicht auf einen Gedankeninhalt, so wenig wie πεφίμωσο 4, 39. Sondern „verstumm" ist eine ziemlich gleichbedeutende Vorstufe zu „fahr aus". Erst hernach hat man das Schreien interpretirt, ähnlich wie es in dem berühmten Beispiel Lc. 23, 46 (gegen Mc. 15, 36) geschieht. Und zwar auf Grund des Volksglaubens, daß die Geister andere Augen für das Übersinnliche haben als Fleisch und Blut, und daß in diesem Fall die Gefahr ihnen den Blick noch schärft. Daneben auch auf Grund der Tatsache, daß Jesus wirklich öfter den Geheilten Stillschweigen geboten hat, um sich des Zudrangs von Patienten zu erwehren.

Digitized by Google

Dem den Dämonen in den Mund gelegten Bekenntnis wird nun sogleich die Spitze abgebrochen. Jesus weiß sich seit der Taufe zwar selber als Messias, will aber vor den anderen, auch vor den Jüngern, noch verborgen bleiben. Jedoch seine Taten machen ihn kenntlich. Mc faßt seine Taten von vornherein als Beweise seiner Messianität auf und will dennoch deren Latenz festhalten: dadurch wird er mit sich selber uneins. Wie ist es möglich, daß die laute Aussage der Dämonen überhört wird, deren Bedeutung durch die heftige Abwehr Jesu nur noch stärker hervortritt! Dieser Widerspruch geht durch bei Mc: überall bricht die Messianität mit Naturgewalt durch, und dennoch soll sie nicht bloß verborgen bleiben, sondern bleibt auch wirklich verborgen. Und ein anderer Widerspruch hängt damit zusammen: die Jünger sollen nichts merken und werden dann doch gelegentlich darüber getadelt, daß sie nichts gemerkt haben.

Daran, daß Jesus in der Tat nicht bloß gelehrt, sondern in engem Zusammenhang damit auch geheilt hat, läßt sich natürlich nicht zweifeln. Seine Heilungen sind ein Ausfluß seines Erbarmens, er sorgt nicht bloß für die Seele, sondern auch für den Leib (8, 2). Er kann sie verrichten, weil er ein Mann Gottes ist, und sie beglaubigen ihn als solchen. Gelernt hat er weder das Lehren noch das Heilen, es ist beides bei ihm keine Kunst, sondern Begabung. Die Begabung ist universell; zu wem man überhaupt das Zutrauen der Autorität oder der Vollmacht hat, dem traut man Alles zu und wendet sich in allen Angelegenheiten an ihn. Über die Art der Krankheitsfälle, die Jesus behandelt, läßt sich nichts Sicheres sagen; daß wir auch die Besessenheit als Krankheit auffassen würden, steht fest. Der Glaube an Dämonen, die in den Menschen wohnen und wirken, war damals allgemein; er tritt im späteren Judentum weit stärker hervor als im alten Israel, bei den Propheten läßt sich kaum eine Spur davon erkennen.

1, 27. An diesem Verse ist nach Ausweis der Hss. herumredigirt. Folgt man der jetzt üblichen Lesart, so muß man nach 1, 22 κατ' ἐξουσίαν zum Vorhergehenden ziehen und mit διδαχή verbinden. Die Lehre ist von Vollmacht begleitet, die Vollmacht zeigt sich in den Exorcismen. Vgl. D 6, 2.

1, 28. Die περίχωρος geht nicht über Galiläa hinaus, sondern gehört dazu.

Digitized by Google

§ 7. Mc. 1, 29–34 (Mt. 8, 14–16. Lc. 4, 38–41).

Und sobald sie aus der Synagoge herauskamen, ging er in das Haus des Simon und Andreas mit Jakobus und Johannes. [30] Simons Schwiegermutter aber lag darnieder am Fieber, und man sagte ihm alsbald von ihr. [31] Und er ging zu ihr und ließ sie aufstehn, indem er sie bei der Hand faßte, und das Fieber verließ sie und sie wartete ihnen auf. [32] Am Abend aber, nach Sonnenuntergang, brachten sie alle Kranken und Besessenen zu ihm, [33] und die ganze Stadt war vor der Tür versammelt. [34] Und er heilte viele, die an mancherlei Krankheiten litten, und trieb viele Dämonen aus, und ließ die Dämonen nicht reden, denn sie kannten ihn.

1, 29. Man wird ἦλθεν im Sg. lesen müssen, da sonst „mit Jakobus und Johannes“ nicht passen würde; vielleicht darf trotzdem in diesem Griechisch der Pl. ἐξελθόντες (statt des Genitiv abs.) beibehalten werden. D hat beidemal den Singular, die Syra S. aber beidemal den Plural, wie die moderne Vulgata. Vgl. 9, 14. Jesus kommt mit den Begleitern, die er am See gefunden, zuerst in die Synagoge und dann in das Haus, an einem und dem selben Tage, der 1, 32 sich neigt und 1, 35 in Nacht und frühen Morgen übergeht. Diese Einheit der Zeit ist gewiß beabsichtigt, obgleich 1, 28 darüber hinaus geht und der Sabbat von § 6 zu dem Fischfang in § 5 nicht paßt. Mit Recht aber legt ihr Mt keinen Wert bei. Beachtung verdient, daß die erste Heilung an einer bekannten Person vollzogen wird.

1, 33. Das Gedränge wie 1, 45. 2, 2. 3, 9. 20. 6, 31.

1, 34. D: καὶ τοὺς δαιμόνια ἔχοντας ἐξέβαλεν αὐτὰ ἀπ᾽ αὐτῶν. Durchaus semitisch, der vorangestellte Akkusativ ist Casus pendens und wird durch ἀπ᾽ αὐτῶν aufgenommen. Hernach wird die gewöhnliche Lesart auch in D nachgebracht, genau wie in den Dubletten der Septuaginta.

§ 8. Mc. 1, 35–39 (Lc. 4, 42–44).

Und ganz früh des Morgens, noch vor Tage, stand er auf, ging fort und begab sich an einen einsamen Ort und betete daselbst. [36] Und Simon eilte ihm nach mit seinen Genossen

Digitized by Google

[37] und sie fanden ihn und sagten zu ihm: alle suchen dich. [38] Und er sprach zu ihnen: laßt uns anderswohin in die benachbarten Ortschaften gehn, damit ich auch dort predige, denn dazu bin ich ausgegangen. [39] Und er ging und predigte in ihren Synagogen in ganz Galiläa und trieb die Dämonen aus.

Der erste Tag von Kapernaum, zu dem auch noch § 8 gehört, hat paradigmatische Bedeutung. Zu den Angaben über die Jüngerwahl, das Lehren in der Synagoge, die Dämonenaustreibung und die Krankenheilung, den gewaltigen Zulauf und den weiten Ruf kommen zwei weitere bedeutsame erste Beispiele dauernder Gewohnheit hinzu. Zunächst das einsame Beten in der Nacht oder am frühen Morgen, nicht im Kämmerlein, sondern unter freiem Himmel, auf einem Berge oder einer abgelegenen Stätte. Sodann das Wanderpredigen. Kaum hat Jesus seinen Fuß in Kapernaum gesetzt, so treibt es ihn schon wieder fort — und alle suchen ihn! Doch behält er dort sein Standquartier und beschränkt sein Wandern auf Galiläa (1, 39). Von den Orten, die er besucht, werden uns leider nur wenige genannt; ein Itinerarium fehlt. Ἐξῆλθεν καὶ ἀπῆλθεν 1, 35 sind im Aramäischen zwei ganz verschiedene Verba: ezal vanphaq; vgl. 6, 1 (D). 7, 31. 14, 45. In 1, 38 stimmen D und Syra S. gegen die Vulgata überein. Das erste εἰς in 1, 39 ist s. v. a. ἐν, vielleicht auch das zweite; D hat ἦν für ἦλθεν.

§ 9. Mc. 1, 40–45 (Mt. 8, 1–4. Lc. 5, 12–16).

Und es kam zu ihm ein Aussätziger, bat ihn und sagte: wenn du willst, kannst du mich reinigen. [41] Und von Mitleid ergriffen streckte er seine Hand aus, rührte ihn an und sprach: ich will, sei gereinigt! [42] Und alsbald ging der Aussatz von ihm weg und er wurde rein. [43] Und er fuhr ihn an und hieß ihn alsbald hinausgehn [44] und sprach zu ihm: hüt dich, irgendwem etwas zu sagen, sondern geh, zeig dich dem Priester und bring für die Reinigung das Opfer, das Moses verordnet hat, ihnen zum Zeugnis. [45] Als er aber draußen war, begann er die Geschichte viel zu verkündigen und unter die Leute zu bringen, sodaß er nicht mehr öffentlich in eine Stadt gehn konnte. Sondern er hielt sich draußen an einsamen Orten auf und viele kamen von allenthalben zu ihm.

Digitized by Google

Diese Geschichte steht zwar nicht mehr im Rahmen des ersten Tages, dient aber als Beispiel zu 1, 39 und gehört noch mit § 5—8 zusammen.

1, 40. Die Übereinstimmung von B mit D spricht gegen γονυπετῶν.

1, 42. Selbst den Aussätzigen rührt Jesus an, um ihn zu heilen.

1, 43. Die starken und zuweilen befremdlichen Affektsäußerungen Jesu, die bei Mc hervortreten, werden bei Mt und Lc gemildert oder unterdrückt. Daß er unterwegs überall leicht ein Obdach findet, gilt als selbstverständlich; vgl. 6, 10. Denn er ist hier in einem Hause, obgleich es nicht gesagt wird.

1, 44. Der Geheilte soll sich nach Jerusalem begeben, um der gesetzlichen Vorschrift zu genügen. Moses hat sie erlassen und zwar zum Zweck der öffentlichen Dokumentirung; „damit euch das zur Bezeugung diene", wie es in D zu Luc. 5, 14 heißt. Ob die Hervorhebung dieser Ratio des Gesetzes Bedeutung hat, muß dahingestellt bleiben. Hinter Μωυσῆς braucht nicht interpungirt zu werden.

1, 45. Πολλά adverbial wie saggi; bei Mc beliebt.

§ 10. Mc. 2, 1–12 (Mt. 9, 1–8. Mc. 5, 17–26).

Und da er nach einigen Tagen nach Kapernaum kam, ward es ruchbar, daß er zu Hause sei. [2] Und viele liefen zu Hauf, sodaß auch der Raum vor der Tür nicht ausreichte, und er richtete an sie das Wort. [3] Und es kamen Leute, die brachten zu ihm einen Gelähmten, der von Vieren getragen wurde. [4] Und da sie ihn nicht zu ihm heranbringen konnten wegen des Volkes, deckten sie das Dach (des Hauses), wo er war, ab und schlugen es durch und ließen das Bett hinab, worin der Gelähmte lag. [5] Und da Jesus ihren Glauben sah, sagte er zu dem Gelähmten: mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben. [6] Einige Schriftgelehrten aber saßen da und dachten in ihrem Herzen: [7] was redet dieser in dieser Weise lästernd? wer anders kann Sünden vergeben als allein Gott? [8] Und alsbald in seinem Geist erkennend, daß sie so bei sich dachten, sprach Jesus zu ihnen: Was denkt ihr so in eurem Herzen? [9] was ist leichter,

Digitized by Google

dem Gelähmten zu sagen: deine Sünden sind dir vergeben, oder zu sagen: steh auf, nimm dein Bett und geh von dannen? [10] Damit ihr aber seht, daß der Menschensohn auf Erden Befugnis hat, Sünden zu vergeben, sagte er zu dem Gelähmten: [11] ich sage dir, steh auf, nimm dein Bett und geh nach Hause. [12] Und er stand auf und sein Bett nehmend ging er alsbald hinaus angesichts aller, sodaß alle außer sich waren und Gott priesen und sagten: so etwas haben wir noch nie erlebt.

Mit § 10 beginnt ein neuer Abschnitt, der bis zu den Parabeln in Kap. 4 reicht, eine Reihe gleichartiger Erzählungen, die auf ein gegen die Schriftgelehrten oder die Pharisäer gerichtetes scharfes und bedeutungsvolles Apophthegma Jesu auslaufen. Sein Gegensatz gegen sie, 1, 22 leise angedeutet, erscheint hier sogleich akut. Die Stellung der Gruppe bürgt freilich nicht für die Zeit, und die rein sachliche Zusammenordnung der Stücke nicht für ihre Gleichzeitigkeit.

2, 1. Ob das Haus das des Petrus (§ 7) ist oder nicht, läßt sich nicht sagen. Das Fehlen des Artikels spricht nicht dagegen, und seine Setzung wäre kein Beweis dafür. Denn er wird in solchen Fällen bald ausgelassen, bald zugefügt; und zwar kommt dieser Wechsel nicht bloß an verschiedenen Stellen vor, sondern auch an der selben Stelle in verschiedenen Handschriften. Wie die Einöde oder der Berg, steht auch das Haus überall zur Verfügung, s. zu 1, 43.

2, 2. Über λαλεῖν τὸν λόγον siehe zu 4, 14.

2, 3. Im syrischen Transitus Mariae hat das Bett vier Handhaben (auble), an denen es von Vieren getragen wird. Vielleicht ist κράββατον eben ein solches Tragbett. Φέρειν sagt Mc für ἄγειν. Beim Participium Pass. ist die Nennung des handelnden Subjekts auch im Aramäischen gestattet und beliebt; αἰρόμενον ὑπὸ τεσσάρων ist also anders zu beurteilen wie ἤρθη ὑπὸ τεσσάρων.

2, 4. In das abgedeckte Dach schlagen sie noch ein Loch? Beides zusammen verträgt sich nicht, anstößig ist nicht das Locheinschlagen, sondern das ganz unnötige Abdecken des ganzen Dachs. Auf Aramäisch (vgl. zu 6, 17) könnte nun ἀπεστέγασαν τὴν στέγην heißen schaqluhi oder arîmuhi leggâra. Das bedeutet aber ebensogut: „sie brachten ihn zum Dach hinauf“. Und das erwartet man; das Hinaufbringen war eine schwierige Arbeit und verdiente Erwähnung. Die Stiege war außen angebracht; vgl. Mc. 13, 15.

Digitized by Google

Joseph. Ant. 14, 459. Die Auslassung von ἐξορύξαντες bei D beruht auf Korrektur.

2, 5. Die Anrede „mein Sohn“ (τέκνον) ist den Weisen geläufig; Jesus aber, selbst noch jugendlich, gebraucht sie sonst nur noch einmal, den Jüngern gegenüber (10, 24). Wie man sagt „ich gebe deinen Lohn“ für „ich gebe dir Lohn“, so auch „ich vergebe deine Sünde“ statt „dir die Sünde“ und dgl. Vgl. 7, 27.

2, 6. Man könnte denken, die Schriftgelehrten säßen ehrenhalber, aber auch 3, 34 sitzen die Zuhörer und Mt. 13, 2 stehn sie nur bei Matthäus. Die Morgenländer finden leicht Sitzgelegenheit, einen Stuhl hat nur der Meister nötig.

2, 7. Man darf λαλεῖ βλασφημεῖ nicht trennen. Im Aramäischen sind beide Worte Participia, im Griechischen hätte das zweite im Part. belassen werden können. Richtig Lc. 5, 21.

2, 9. Wenngleich nicht in dem Maße wie bei Mt und Lc, erscheint Jesus doch auch bei Mc als der Herzenskündiger, der Alle, die ihm vorkommen, durchschaut und übersieht, sich dieser Überlegenheit auch bewußt ist und sie geltend macht, nicht selten in ironischer Weise. Für denken heißt es bei den Semiten bei sich oder in seinem Herzen sagen. Es ist aber nicht immer klar, ob διαλογίζεσθαι bloß Denken oder auch Sprechen ist.

2, 10. „Der Menschensohn“ ist messianische Selbstbezeichnung Jesu. Er gebraucht sie aber sonst bei Mc erst seit dem Petrusbekenntnis und auch dann nur gegenüber den Zwölfen. Hier dagegen lüftet er den Schleier, der sogar für seine Jünger noch über ihm liegt, mit einem Male freiwillig vor seinen Widersachern. Da jedoch im Aramäischen Sohn des Menschen gewöhnlich weiter nichts als Mensch bedeutet, so hätten die Pharisäer nur durch den Zusammenhang darauf geführt werden können, daß es hier etwas ganz anderes sein solle. Im Zusammenhang lag aber nicht die mindeste Nötigung dazu vor, von der gewöhnlichen Bedeutung abzugehn, da der Mensch auf Erden darf Sünden vergeben als Rückschlag auf nur Gott im Himmel darf es einen ausgezeichneten Sinn gibt. Da nun die Schriftgelehrten so und nicht anders verstehn mußten, so kann es auch Jesus nicht anders gemeint haben, wenn er nicht die Absicht hatte, sie irrezuleiten und seine Gedanken durch die Sprache zu verbergen. Das richtige Verständnis ist merkwürdigerweise noch in Mt. 9, 8 erhalten: „der solche Befugnis den Menschen gegeben hat“. Natürlich

Digitized by Google

ist die Meinung nicht, daß jeder Mensch die Befugnis hat, Sündenvergebung auszusprechen, sondern daß Menschen die Befugnis haben können. Das Motiv für den Übersetzer, den Menschen hier als Messias zu verstehn, liegt auf der Hand. Vgl. 2, 28. 3, 28.

Seine ἐξουσία, zu sagen was er sagt, erweist Jesus wiederum durch die Tat. Der Nachsatz zu dem an die Schriftgelehrten gerichteten ἵνα δὲ εἰδῆτε ist eigentlich die Handlung selbst, die Heilung, die dramatisch durch das befehlende Wort 2, 11 erfolgt. Das λέγει τῷ παραλ. ist eine Art Bühnenweisung, erforderlich darum, weil die Adresse sich ändert.

Die ganze Erzählung ist eine Probe der szenischen Darstellungskraft des Markus.

§ 11. Mc. 2, 13–17 (Mt. 9, 9–13. Lc. 5, 27–32).

Und wieder ging er hinaus an den See und alles Volk kam zu ihm und er lehrte sie. [14] Und im Vorübergehn sah er Levi den Sohn des Alphäus am Zoll sitzen und sagte zu ihm: folge mir. Und er stand auf und folgte ihm. [15] Und es begab sich, daß er zu Tisch saß in seinem Hause, und viele Zöllner und Sünder saßen zusammen mit Jesu und seinen Jüngern, denn ihrer waren viel und sie folgten ihm. [16] Und die Schriftgelehrten der Pharisäer, da sie sahen, daß er mit den Zöllnern und Sündern aß, sagten zu seinen Jüngern: mit den Zöllnern und Sündern ißt er? [17] Und Jesus hörte es und sprach zu ihnen: die Starken bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken; ich bin nicht gekommen, Gerechte zu rufen, sondern Sünder.

2, 13. 14. Am See wandelnd beruft Jesus die vier ersten Jünger und nun auch Levi (für den D wegen 3, 18 Jakobus setzt). Es geschieht ebenso plötzlich, man erkennt die selbe Hand. Der See ist sein Lieblingsaufenthalt, Fischer seine Lieblingsjünger. Πάλιν (bei D hier fehlend, dagegen 2, 23 zugesetzt) braucht nichts weiter als einen Übergang zu bezeichnen, wie tûb. Der Sinn von ἀκολούθει wird durch ἀναστάς bestimmt, vgl. zu 1, 17.

2, 15. 16. Wenn nach 2, 14 Levi aufsteht und Jesu folgt, so paßt dazu schlecht, daß hier umgekehrt Jesus mit in das Haus Levis gegangen ist. Es besteht kein wahrer Zusammenhang; die Verse 15. 16 sind gemacht, um die Situation so zuzurichten, daß

Digitized by Google

sie zum Anlaß für den Spruch 2, 17 paßt. Von ἦσαν γὰρ πολλοί an schwankt die Satzteilung. Die übliche ist: „denn es waren ihrer (der Zöllner) viele und sie folgten ihm. Und die Schriftgelehrten, da sie sahen, sagten". Es gibt jedoch noch eine andere: „denn es waren ihrer viele. Und es folgten ihm auch die Schriftgelehrten, und da sie sahen". Dabei ist aber ἦσαν γὰρ πολλοί gegenüber dem vorhergehenden πολλοί reine Tautologie, während im anderen Fall die Parataxe mit D zu erklären ist: es begleiteten ihn nämlich viele. Dieser Nachteil wird dadurch nicht aufgewogen, daß die Anwesenheit der Schriftgelehrten erklärt wird. Denn sie sind auch sonst überall zur Stelle, ohne eingeführt zu werden, und es bleibt unmotivirt, daß sie ungeladen bei der Mahlzeit erscheinen und als Zuschauer die Gäste, die Jünger, stören. Der Ausdruck die Schriftgelehrten der Pharisäer befremdet, er soll vielleicht den Übergang von den Schriftgelehrten in § 10 zu den Pharisäern in § 12—14 machen. Es gibt im Evangelium keine sadducäischen Schriftgelehrten; die Pharisäer sind die Partei der Schriftgelehrten. — Während es noch 1,36 heißt Simon und Genossen, treten hier zum erstenmal die Jünger auf; ihr Kreis darf hier nicht anders begrenzt werden, als wie es sonst bei Mc geschieht.

2, 17. Während in § 12. 13 Jesus wegen des Verhaltens der Jünger zur Rede gestellt wird, ist es hier umgekehrt. Doch antwortet auch hier Jesus, obwol nicht gefragt. Sein Apophthegma — ein Doppelspruch wie häufig — hat die Einleitung 2, 15. 16 nicht nötig. Der Frage „ißt er denn usw." entspricht die Antwort „die Gesunden bedürfen des Arztes nicht" recht wenig; und in οὐκ ἦλθον καλέσαι ist Jesus der Einladende, nicht Levi. Mit anderen Worten ist der Spruch 2, 17 mit der Erzählung 2, 13. 14 nur in künstliche Verbindung gebracht durch den Einsatz von 2, 15. 16.

§ 12. Mc. 2, 18-22 (Mt. 9, 14–17. Lc. 5, 33–39).

Und die Jünger des Johannes und die Pharisäer fasteten. Und es kamen (Leute) und sagten zu ihm: warum fasten die Jünger des Johannes und die Jünger der Pharisäer, deine Jünger aber nicht? [19] Und Jesus sprach zu ihnen: Können etwa die Hochzeiter fasten, solange der Bräutigam bei ihnen ist? solange sie den Bräutigam bei sich haben, können sie nicht fasten. [20] Aber es kommen Tage, wo der Bräutigam ihnen

Digitized by Google

entrissen ist, dann werden sie fasten, an jenem Tage. [21] Niemand näht einen Lappen von neuem Tuch auf ein altes Kleid, sonst reißt das Aufgesetzte davon ab, das neue vom alten, und es entsteht ein ärgerer Riß. [22] Und niemand tut jungen Wein in alte Schläuche, sonst zerreißt der Wein die Schläuche, und der Wein geht verloren und die Schläuche.

2, 18. Das Exordium stammt von späterer Redaktion und fehlt bei Mt und Lc; zu ἔρχονται ist daher ein unbestimmtes Subjekt anzunehmen. Die Pharisäer sollen die Einleitung auch für 2, 21. 22 passend machen. Noch deutlicher sind sie zugesetzt in der Frage, wo οἱ μαθηταὶ τῶν Φαρισαίων bloße und sehr unpassende Imitation von οἱ μ. Ἰωάνου ist.

2, 19. 20. Die Auslassung der auf die Frage 2, 19 folgenden Affirmation in D hat nichts zu besagen. Den gewöhnlichen Hochzeitern wird weder der Bräutigam entrissen, noch haben sie Anlaß zu fasten, wenn die Hochzeit zu Ende ist. Es schimmert also schon in 2, 19 der allegorische Sinn durch (auch in dem Ausdruck solange der Bräutigam bei ihnen ist statt während der Hochzeit), und man darf 2, 20 nicht davon abschneiden. Daran wird dadurch nichts geändert, daß 2, 20 in der Tat über ein bloßes Korrolarium hinausgeht, nicht Möglichkeit ist, sondern bestimmte Weissagung im biblischen Stil; sie werden fasten, nicht: sie können fasten. Denn das Ganze spielt nicht zwischen den Meistern, sondern zwischen ihren Jüngern und hat keine Bedeutung für die Gegenwart, sondern für die Zukunft. Nach Jesu Tode wichen seine Jünger von seiner Praxis ab. Sie nahmen von den Johannesjüngern nicht bloß die Taufe an, sondern auch das Gebet (Lc. 11, 1) und das Fasten. Für das Fasten gibt Jesus ihnen hier die Erlaubnis, die jedoch erst nach seinem Tode in Kraft tritt.

In Wahrheit wird er es wol nicht im voraus, mit einer so eigentümlichen Motivirung, genehmigt haben, daß seine Jünger zum Kultusfasten eine andere Stellung einnahmen wie er selber. Auch widerspricht es dem Grundplan des Mc, daß Jesus schon hier seinen Tod verkündet und daß er sich den Bräutigam nennt, d. h. nach der üblichen Vorstellung des Reiches Gottes als eines Hochzeitsmahls, den Messias. Daß man durch Ausscheidung von 2, 20 die Authentie von 2, 19 nicht retten kann, ist schon gezeigt worden.

„Die Hochzeiter" sind eine Art männlicher Brautjungfern. Der griechische Ausdruck entspricht dem aramäischen nicht wörtlich,

Digitized by Google

ist aber selber nach aramäischen Analogien gebildet: Söhne des Reichs, der Auferstehung, der Hölle usw. So auch in den Hom. Clem. 19, 22 ed. Lag.: υἱοὶ νεομηνιῶν καὶ σαββάτων.

2, 21. 22 ist in Wahrheit ganz unabhängig von dem Vorhergehenden. Die Regel, daß man ein altes Kleid auch mit einem alten Lappen flicken müsse, gilt bei uns nicht und scheint schon Lc befremdet zu haben. Der Sinn ist klar: ein verrosteter Kessel wird durch Reparatur vollends zugrunde gerichtet. Unter dem alten Kleide und dem alten Schlauch läßt sich kaum etwas anders verstehn als das Judentum. Jesus setzt nicht das jüdische Volk in Gegensatz zum Reiche Gottes, welches ohne menschliches Zutun kommt, sondern dessen derzeitigen Status in Gegensatz zu dem, was er selber für das Rechte hält und wofür er schon jetzt auf Erden sich einsetzt; er statuirt keine Regel für das göttliche, sondern für das menschliche Wirken und zwar offenbar für sein eigenes. Dabei fällt der vollendete Radikalismus auf, dem er praktisch doch nicht huldigt; denn er hält für seine Person am Alten Testament und am Judentum fest. Und ferner fällt auf, daß er die Schaffung einer neuen Form für notwendig erklärt, während er tatsächlich in dieser Beziehung Alles der Gemeinde nach seinem Tode überlassen hat. Ein Zweifel an der Echtheit dieses Doppelspruchs wird dadurch freilich nicht begründet; es gibt für uns gar viel Unaufgeklärtes in dem Tun und Reden Jesu. Εἰ δὲ μή ist vellà (sonst). Τὸ καινὸν τοῦ παλαίου sieht wie ein Interpretament aus.

§ 13. Mc. 2, 23–28 (Mt. 12, 1–8. Lc. 6, 1–5).

Und es begab sich, daß er am Sabbat durch Saatfelder
ging, und seine Jünger begannen im Vorübergehn Ähren zu
rupfen. [24] Und die Pharisäer sagten zu ihm: siehe, was sie
am Sabbat Unerlaubtes tun! [25] Und er sprach zu ihnen: habt
ihr nie gelesen, was David tat, da es ihm not war und er
Hunger hatte, und seine Gefährten? [26] wie er in das Haus
Gottes eintrat, zur Zeit des Hohenpriesters Abiathar, und die
Schaubrote aß, die nur die Priester essen dürfen, und auch
seinen Gefährten davon gab? [27] Und er sprach zu ihnen: der
Sabbat ist um des Menschen willen da und nicht der Mensch
um des Sabbats willen, [28] also ist der Menschensohn Herr auch
über den Sabbat.

Digitized by Google

2, 23. Die Jünger reißen nicht die Halme ab, um sich Weg zu bahnen, sondern die Ähren, um sie zu essen. Besser griechisch wäre zu sagen gewesen: ἤρξαντο ὁδοποιοῦντες (en passant) τίλλειν. Die Zeit ist nach Ostern: wir haben hier die einzige Bestimmung der Saison im Evangelium.

2, 26. Abiathar war zur Zeit des hier erwähnten Ereignisses zwar noch nicht Hoherpriester, wurde es aber infolge davon. D hat ihn durch Korrektur gestrichen. Merkwürdig ist am Schluß τοῖς σὺν αὐτῷ οὖσιν gegenüber οἱ μετ' αὐτοῦ 2, 25; D beseitigt die Varianz.

2, 27. 28 hängt bei Mc nicht eng mit dem Vorhergehenden zusammen, sondern ist durch καὶ ἔλεγεν abgehoben. Der Schluß 2, 28 ist nicht aus dem Beispiel Davids gefolgert, sondern hat eine neue Prämisse. Wenn er bündig sein soll, so muß das Hauptwort der Aussage in ihm das selbe sein, wie in der Prämisse: der Sabbat ist wegen des Menschen da und nicht der Mensch wegen des Sabbats, also ist der Mensch Herr über den Sabbat. Auch hier wie in 2, 10 ist der Mensch fälschlich zum Menschensohn erhöht, und aus dem selben Grunde: eine solche ἐξουσία kann nur der Messias haben.

Bei Mt und Lc fehlt die Prämisse 2, 27, D beseitigt sie auch bei Mc. Dadurch wird Zusammenhang hergestellt mit dem Vorhergehenden: was David darf, darf auch der Messias. Dieser Zusammenhang ist nun gegenüber dem καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς des Mc an sich verdächtig, denn die Richtung geht immer dahin, das lockere Gefüge fester zu verbinden. Und ferner müßte dann in 2, 28 das καί nicht vor τοῦ σαββάτου, sondern ganz notwendig vor ὁ υἱὸς τ. ἀ. stehn: Mt. hat es zwar gestrichen, bei Lc aber steht es an der selben Stelle wie bei Mc; verräterischerweise.

Der Grundsatz 2, 27 wird ähnlich auch von einem Rabbinen ausgesprochen. Es würde Jesu keinen Eintrag tun, wenn er ihn sich angeeignet hätte. Indessen die Priorität ist zweifelhaft.

§ 14. Mc. 3, 1–6 (Mt. 12, 9–14. Lc. 6, 6–11).

Und ein andermal ging er in die Synagoge, und da war ein Mensch, der hatte einen starren Arm. [2] Und sie paßten auf, ob er am Sabbat heilen würde, um etwas gegen ihn vorbringen zu können. [3] Und er sagte zu dem Menschen mit dem

Digitized by Google

starren Arm: steh auf und tritt vor! [4] Und er sagte zu ihnen: darf man am Sabbat nicht lieber Gutes erweisen, als Böses, nicht lieber eine Seele retten, als sie töten? Sie aber schwiegen. [5] Und er sah sie ringsum an mit Zorne, entrüstet über die Erstorbenheit ihres Herzens, und sagte zu dem Menschen: streck deinen Arm aus! Und er streckte ihn aus und sein Arm war hergestellt. [6] Und die Pharisäer gingen hinaus und faßten alsbald mit den Herodianern Beschluß gegen ihn, um ihn zu verderben.

3, 1. Mt und Lc haben εἰς συναγωγήν determinirt verstanden, da es in Kapernaum nur eine Synagoge gab.

3, 2. In Anbetracht des aram. Äquivalents braucht man κατηγορεῖν nicht gerade vom Anklagen vor der Behörde zu verstehn.

3, 4. Da σῶσαι dem ἀποκτεῖναι gegensätzlich entspricht, so liegt achi zugrunde, das alte, in der Peschita aber zurückgedrängte aramäische Äquivalent für σώζειν, woher auch machiâna, der Heiland. Es heißt nicht bloß lebendig-, sondern auch gesundmachen. So auch im Hebr. z. B. Osee 6, 1. 2 und Exod. 1, 13 (gesund).

3, 5. Für πωρώσει bieten D und Syra S. das originellere νεκρώσει.

3, 6. Bisher sind keine bestimmten Personen genannt, Jesus fragt alle, sie schweigen alle, und er sieht alle ringsum mit Zorn an. Hier tauchen plötzlich die Pharisäer aus der Allgemeinheit hervor. Nachdem sie hinausgegangen, treten sie in Verbindung mit den Herodianern: dazu hat vielleicht die Äußerung Jesu 8, 15 Anlaß gegeben. Die Herodianer sind keine eigentliche Partei, sondern es sind die Gouvernementalen, die ebenso wie Herodes selber vor jeder Bewegung Angst haben. Διδόναι wird zuweilen für ποιεῖν und τιθέναι gesetzt. So hier in συμβούλιον ἐδίδουν.

§ 15. Mc. 3, 7–12 (Mt. 12, 15–21. Lc. 6, 17–19).

Und Jesus mit seinen Jüngern zog sich zurück an den See, und viele Leute von Galiläa und von Judäa [8] und von Jerusalem und von Idumäa und Peräa und der Gegend von Tyrus und Sidon, eine große Menge, da sie hörten was er tat, kamen sie zu ihm. [9] Und er sagte seinen Jüngern, es solle ihm ein Schiff bereit stehn, wegen der vielen Leute, daß sie ihn nicht drängten. [10] Denn er heilte viele, sodaß sie auf ihn

Digitized by Google

sich stürzten um ihn zu berühren. [11] Und wenn ihn die unreinen Geister erblickten, fielen sie vor ihm nieder, schrieen und sprachen: du bist der Sohn Gottes. [12] Und er bedrohte sie sehr, daß sie ihn nicht offenbar machten.

Man denkt, Jesus ziehe sich vor den Gegnern zurück (ἀναχωρεῖν bei Mc nur hier), aber in § 17 setzt er den gefährlichen Streit mit ihnen fort und von einem Ausweichen in die Einsamkeit, überhaupt von einer wirklichen Ortsveränderung, merkt man nichts. Er bleibt in Kapernaum und der Zudrang zu ihm wird immer größer; von ganz Syrien ist indessen keine Rede, auch nicht von Samarien, sondern nur von den Teilen Palästinas, in denen Juden wohnten; das Gebiet von Tyrus und Sidon erstreckte sich über den Norden Galiläas nach Damaskus zu.

3, 7. 8. Man darf hinter ἠκολούθησαν (das von D ausgelassen wird, auch von Syra S.) nicht interpungiren, es wird am Schluß mit ἦλθον πρὸς αὐτόν wiederholt.

§ 16. Mc. 3, 13–19 (Mt. 10, 1–4. Lc. 6, 12–16).

Und er ging auf einen Berg und rief die, welche er wollte, zu sich heran, und sie kamen zu ihm. [14] Und er machte Zwölf, daß sie mit ihm wären und daß er sie aussendete zu predigen, [15] und daß sie Macht hätten, Teufel auszutreiben, [16] Simon, dem er den Namen Petrus beilegte, [17] und Jakobus den Sohn des Zebedäus und Johannes den Bruder des Jakobus, denen er den Namen Boanerges beilegte, d. i. Donnerssöhne, [18] und Andreas und Philippus und Bartholomäus und Matthäus und Jakobus den Sohn des Alphäus und Thaddäus und Simon Kanaanäus und Judas Ischarioth, der ihn verriet.

Jesus zieht sich von der Menge zurück auf einen Berg (s. zu 1, 35. 2, 1). Und hier beruft er die Zwölf, nicht bloß als seine ständigen Begleiter, sondern nach 3, 14. 15 zugleich auch als Apostel. An der Echtheit dessen, was zwischen und er machte Zwölf 3, 14 und er machte die Zwölf 3, 16 steht, braucht man nicht zu zweifeln; die Satzfolge, die Fortsetzung der Finalsätze durch den Infinitiv ist ungriechisch; er machte die Zwölf 3, 16 fehlt in D und Syra S.

Die Beinamen der Zwölf werden auf Aramäisch angegeben; nur heißt es Petrus und nicht Kepha. Βοανηργες wird durch

Digitized by Google

Lc. 9, 54 historisch erklärt. Rges für Donner läßt sich bisher nicht nachweisen, wenn es nicht in dem Eigennamen Ragasbal steckt. Καναναῖος wird von Lc richtig durch ζηλωτής wiedergegeben; es war also ein Zelot unter den Zwölfen, natürlich ein gewesener. Im palästin. Aramäisch wird das anfangende Mem der Participia allgemein weggelassen, wenn hinten ân antritt; man sagt qan'ân (eigentlich qann'ân), nicht m'qan'an. Der griechischen Endung -αιος entspricht regelrecht die aramäische -âi (z. B. Σαδδουκαῖος çadduqâi), die in diesem Falle jedoch fehlt und ebenso in Φαρισαῖος ph'rîsch. Unerklärlich ist bis jetzt Ισχαριωθ, mit der Variante Σχαριωθ, beides auch mit der Endung -ης und mit τ statt θ. Der Codex Bezae (D) hat dafür im Ev. Joa. ἀπὸ καρυωτοῦ, aber an das hebräische isch zu denken und „Mann von Karioth" zu übersetzen, ist ausgeschlossen. Eine Herkunftsangabe erwartet man überhaupt nicht, eher einen Schimpfnamen wie Bandit (sicarius). Θωμᾶ ist wie Geminus und Didymus kein bloßer Beiname, vgl. Lidzbarski, Handbuch der nordsem. Epigraphik (1898) S. 383.

Unter den richtigen Personennamen befinden sich zwei ganz griechische, Andreas und Philippus, die vielleicht eben deswegen zusammengestellt werden. Bartholomäus geht zwar auf Ptolemäus zurück und Thaddäus (was mit dem macedonischen Adaeus nichts zu tun hat) vielleicht auf Theodotus, aber diese Namen sind vollkommen aramaisirt. Sie haben ebenso wie Zebedäus und Matthäus die Form der Hypokoristika auf ai oder â; s. Derenbourg, la Palestine (1867), S. 95. Zebedäus ist etwa Zabdiel, Matthäus ist Matthatia. Alphäus bietet Schwierigkeiten, denn in Chalphâ (Lidzbarski S. 275) ist das Chet hart und müßte durch χ oder κ transkribirt werden — doch hat die Syra S. sich daran nicht gestoßen. Für Thaddäus wird Act. 1, 13 Judas Jakobi gesetzt und im Codex Bezae Mc. 3, 19 Lebbäus. Dieser letztere Name, der sich bei Lidzbarski S. 301 findet, ist ebenfalls Hypokoristikon; man kennt aber die volle Form nicht. Lebubna liegt etwas fern und läßt sich nur in Mesopotamien nachweisen.

Es versteht sich von selbst, daß die Beilegung von Beinamen wie Kepha und Boanerges nicht abrupt geschehen kann und kein historischer Akt ist. Es liegt hier überhaupt kein historischer Akt vor, sondern vielmehr Statistik in historischer Darstellung: ein Verzeichnis in Form einer Szene auf hoher Bühne. Dasselbe stimmt nicht ganz zu dem vorher Berichteten. Levi, den man nach § 11

Digitized by Google

erwartet, fehlt; denn ihn mit Matthäus oder mit Jakobus Alphaei (so D zu 2, 14) zu verselbigen schickt sich nicht. Andreas erscheint im Widerspruch zu § 5 schon hier nicht mehr unter den ersten Vier, woran Mt und Lc sich mit Fug gestoßen haben. Auch sind die Jünger schon vor § 16 da, und es scheint nicht, daß nachher etwas anderes darunter verstanden wird. Daß sie aber schon hier zu Aposteln berufen werden, greift dem § 29 vor, wie Mt richtig empfindet. Über den Namen wenigstens eines von den Zwölfen herrscht Schwanken.

Aber auch § 15 ist keine konkrete Erzählung, sondern in Wahrheit ein Resumé von gleichbleibenden und stets sich wiederholenden Vorgängen: Beachtung verdient dabei die nachdrückliche Bemerkung, daß die Dämonen den Messias erkannten und von ihm zum Schweigen gebracht werden mußten. Man wird nicht fehlgreifen, wenn man in § 15 sowol wie in § 16 Redaktionsstücke erblickt. Daß sie eingelegt sind, geht daraus hervor, daß § 17 und 18 ihrer Art nach noch zu der Gruppe § 10—14 gehören; es sind ganz analoge Erzählungen mit einem prägnanten Worte Jesu am Schluß. Vielleicht sollte § 15 eigentlich dicht vor § 19 stehn. Darauf weist die Situation: Jesus im Gedränge am See, so daß ein Schiff für ihn bereitgehalten wird. An der jetzigen Stelle von § 15 benutzt Jesus das Schiff nicht, sondern geht auf einen Berg und ist hernach wieder in Kapernaum. Dagegen 4, 1 steigt er wirklich in das Schiff, das seit 3, 9 auf ihn wartet. — Daß 3, 6 nicht zu 3, 1 - 5 paßt, ist schon gezeigt worden; es ist eine Überleitung zu § 15 (ἀνεχώρησεν).

§ 17. Mc. 3, 20–30 (Mt. 12, 22–32. Lc. 11, 14–23).

Und er kam nach Hause, [20] und wieder lief ein Haufe zusammen, so daß sie nicht einmal Brot essen konnten. [21] Und da die Seinigen es hörten, machten sie sich auf, um sich seiner zu bemächtigen; denn sie sagten: er ist von Sinnen. [22] Und die von Jerusalem herabgekommenen Schriftgelehrten sagten: er hat den Beelzebul, und durch den Obersten der Dämonen treibt er die Dämonen aus. [23] Und er rief sie heran und sprach zu ihnen gleichnisweise: Wie kann der Satan den Satan austreiben? [24] Wenn ein Reich sich entzweit, kann jenes Reich

Digitized by Google

nicht Bestand haben, [25] und wenn ein Haus sich entzweit, kann jenes Haus nicht Bestand haben, [26] und wenn der Satan sich gegen sich selbst erhebt, so ist er entzweit und kann nicht Bestand haben, sondern nimmt ein Ende. [27] Niemand kann in das Haus eines Gewaltigen eindringen und ihm sein Zeug rauben, wenn er nicht zuvor den Gewaltigen bindet; dann erst kann er sein Haus ausrauben. [28] Amen ich sage euch, Alles wird den Menschensöhnen vergeben [alle Sünden und Lästerungen], was sie auch lästern mögen, [29] wer aber gegen den heiligen Geist lästert, der hat keine Vergebung, sondern ist ewiger Sünde schuldig — [30] weil sie sagten, er habe einen unreinen Geist.

3, 21 gehört sachlich mit 3, 31 zusammen. Markus hat § 17 mit § 18 verzwickt und die Einleitung von § 18 vor § 17 geschoben, um durch die Äußerung der Verwandten (Syra S.: seiner Brüder) er ist von Sinnen eine Anknüpfung zu gewinnen für die Äußerung der Schriftgelehrten Beelzebul wirkt in ihm; denn den von Mt und Lc dafür angegebenen Anlaß kennt er nicht. Objekt zu ἀκούσαντες kann nur der Inhalt von 3, 20 sein, der sich dazu freilich nicht recht eignet. In D ist 3, 21 höchst charakteristisch verändert.

3, 22. Es heißt nicht: es kamen Schriftgelehrte von Jerusalem, sondern sofort: die von Jerusalem gekommenen Schriftgelehrten, als seien sie schon bekannt. Die Auskunft, sie seien durch 3, 8 avisirt, ist kläglich. Mt setzt die Pharisäer an die Stelle, Lc sagt bloß einige Leute, und das ist wegen der Frage Mt. 12, 27. Lc. 11, 19 das Richtige. Die bestimmten Adressaten sind hier wie in anderen Fällen zugesetzt, Jesus hat in Wahrheit nicht so ausschließlich mit den Schriftgelehrten und Pharisäern zu tun gehabt. An dieser Stelle fungiren die jerusalemischen Rabbinen bei Mc als Superlativ der Gegner von § 10—14, als die giftigste Art des Otterngezüchtes. Vgl. 7, 1.

3, 23. Nach προσκαλεσάμενος zu schließen ist die Beleidigung nicht gerade Jesu ins Gesicht geschleudert. Nicht: ein Satan treibt den andern aus, sondern: der Satan sich selber; denn es gibt nur einen Satan. Der Argumentation liegt zugrunde die Vorstellung von dem Zusammenhang der Dämonen in einem Reich unter einem Oberhaupt. Und zwar ist dies Reich gegenwärtig und wirksam auf Erden. Dementsprechend ist bei Mt und Lc auch das Gegenbild, das Reich Gottes, nicht als rein zukünftig gedacht, sondern eben-

Digitized by Google

falls als schon gegenwärtig und im Kampf begriffen mit dem feindlichen Reich; bei Mc tritt das aber nicht deutlich hervor.

3, 25. 26. Haus wird im Aramäischen in sehr weitem Sinne gebraucht, auch für ein politisches Gebiet, wie in οἶκος Λυσανίου. Anders freilich in 3, 27. Aber dieser Vers ist durch ἀλλά (Lc. 6, 28) sehr lose angeschlossen und im Zusammenhang, für den es lediglich auf das Negative ankommt, eher störend als förderlich; bei Mt und Lc ist der Ansatz zur positiven Erweisung Jesu als des Siegers über das Teufelsreich noch weiter ausgesponnen.

3, 28. Τὰ ἁμαρτήματα καὶ αἱ βλασφημίαι scheint aus Mt eingedrungen zu sein, ὅσα bezieht sich auf πάντα. Amen als Beteuerung am Anfang des Satzes ist als charakteristisch für die Redeweise Jesu im hebräischen Wortlaut beibehalten. Es heißt nämlich eigentlich nicht ἀληθῶς und steht nicht am Anfang einer Behauptung, sondern am Schluß einer Bitte oder eines Wunsches, den die Zuhörer sich damit aneignen: γένοιτο. So wird es ja auch noch jetzt im Kultus angewendet. Wie 2, 10. 28 im Singular, so ist hier das aramäische οἱ υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων im Plural beibehalten. Aber dort war ein Anlaß, hier läßt sich keiner finden.

3, 29. Εἰς τὸν αἰῶνα fehlt wol mit Recht in D. Der Ausspruch ist ein Seitenstück zu 2, 10 und mindestens ebenso außerordentlich. Es handelt sich nicht um Verleumdung; Blasphemie, absolut gebraucht, ist Gotteslästerung. Auch Blasphemie kann Vergebung finden, z. B. in dem Falle Hiobs, wo Gott sich verhüllt und unbegreiflich verfährt. Aber eine Blasphemie gegen den Geist findet keine Vergebung, denn der Geist — worunter nichts bloß Moralisches verstanden werden darf — ist der aus der Hülle hervorgestreckte Finger Gottes (Lc. 11, 20), seine hypostasirte Kraft, die lebendig auf Erden webt und den Menschen unverkennbar sich kundgibt, sei es durch unpersönliche Wirkungen, sei es durch Männer des Geistes und der Kraft. Die Dämonenaustreibung ist ein Werk des Geistes; wer sie für Satanswerk ausgibt, lästert den Geist und ist schuldig ewiger Sünde, d. i. ewiger Strafe.

Ganz ähnlich wie Jesus entrüsten sich die Propheten gegenüber der Verkennung, daß der Geist sie treibe und durch sie wirke; desgleichen Muhammed gegenüber der Verdächtigung, daß er nicht der Bote Gottes, sondern von einen Dämon besessen sei. Ihre Entrüstung begreift sich umsomehr, da ihre Gottesgewißheit ihnen selber zwar felsenfest steht, anderen aber schlecht anbewiesen werden kann.

Digitized by Google

Jesus legt im Allgemeinen wenig Gewicht auf seine Taten als Zeichen; nach Mt und Lc würde er nichts einzuwenden haben, wenn die Juden sprächen: so etwas können unsere Söhne auch. Aber das tun sie nicht, sie gestehn die außerordentliche Kraft zu, leiten sie aber vom Satan ab. Und dies erklärt Jesus nicht nur für blasphemisch, sondern auch für irrational. Es ist indessen längst bemerkt worden, daß die Juden dabei im guten Glauben sein konnten; sie erhoben leicht solche Vorwürfe und dachten sich wenig dabei (Mt. 11, 18). Der Wahn, daß Goeten mit dämonischer Hilfe heilen und Geister bannen könnten, war weit verbreitet. Mit inneren Widersprüchen behaftet ist dieser Vorstellungskreis an und für sich, die Logik muß ihm ferne bleiben. Es ließe sich der Argumentation Jesu eine solche Tragweite geben, daß dadurch der ganze Dämonenglaube als irrational über den Haufen fiele. Das würde wol über seine Absicht hinausgehn. Denn er erscheint hinsichtlich dieses Punktes befangen in der Meinung seiner Zeitgenossen. Freilich hat er selber seine Exorcismen gewiß nicht wie Markus als die Krone seiner Wirksamkeit angesehen.

§ 18. Mc. 3, 31–35 (Mt. 12, 46–50. Lc. 8, 19–21).

Und seine Mutter kam und seine Brüder, und draußen
stehn bleibend ließen sie ihn zu sich herausrufen; es saß
nämlich eine Menge um ihn herum. [32] Und man sagte ihm:
deine Mutter und deine Brüder sind draußen und suchen dich.
[33] Und er antwortete: wer ist meine Mutter und meine Brüder?
[34] Und er schaute die rings um ihn Sitzenden an und sprach:
siehe da meine Mutter und meine Brüder; [35] jeder der den
Willen Gottes tut, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter.

3, 31 setzt 3, 21 fort. Die Meinung der Verwandten, er sei von Sinnen, und ihre Absicht, ihn heimzuholen, ist wesentlich zum Verständnis der ablehnenden Haltung Jesu gegen sie. Sie unterscheiden sich nicht von den Nazarenern überhaupt, ein Prophet gilt nichts in seiner Vaterstadt und bei den Seinen. Übrigens hat ihr Unternehmen nur Sinn, wenn er der Familie noch nicht entwachsen ist, und wenn er sich noch nicht lange Zeit von Hause entfernt hat. Sie haben jetzt erst von seinem Treiben in Kapernaum erfahren und von dem Aufsehen, das er dort erregte.

Digitized by Google

3, 32. Die Schwestern sind hier aus 3, 35 eingetragen, wo sie am rechten Ort stehn. Daß der Vater nicht genannt wird, hat man auf Tendenz zurückgeführt, als huldige auch Mc den Anschauungen der Vorgeschichte bei Mt und Lc. Indessen bleibt doch deutlich zu erkennen, daß Maria von der Vorgeschichte ihres Sohnes nichts weiß. Das Fehlen des Vaters wird einen natürlichen Grund haben und daran liegen, daß er nicht mehr am Leben ist.

3, 35. Der Spruch hat in Mt. 7, 21 einen Widerhall gefunden. Dort ist der Wille Gottes verstanden als der allgemein bekannte, man wird ihn also wol auch hier nicht nach 3, 34 auf die Anerkennung Jesu beschränken dürfen.

§ 19. Mc. 4, 1–9 (Mt. 13, 1–9. Lc. 8, 4–8).

Und er begann wiederum zu lehren am See, und ein sehr
großer Haufe sammelte sich zu ihm, so daß er in das Schiff
sitzen ging auf dem See, und die ganze Menge war am See
auf dem Lande. [2] Und er lehrte sie viel in Gleichnissen und
sagte zu ihnen in seiner Lehre: [3] Hört zu! Ein Säemann ging
aus zu säen [4] Und beim Säen fiel Etliches an den Weg und
die Vögel kamen und fraßen es auf. [5] Und Anderes fiel auf
das Steinige, wo es nicht viel Erde hatte, und es lief alsbald
auf, weil es nicht tief in der Erde lag, [6] und als die Sonne
aufging, litt es unter der Hitze, und weil es keine Wurzel
hatte, verdorrte es. [7] Und Anderes fiel auf die Dornen, und
die Dornen liefen auf und erstickten es, und Frucht brachte es
nicht. [8] Und Anderes fiel auf das gute Land und brachte
Frucht, die auflief und wuchs und trug, dreißig-, sechzig-,
hundertfach. [9] Und er sprach: wer Ohren hat zu hören, der höre.

Hier beginnt ein drittes Kapitel, die Parabeln § 19—24. Daß Jesus liebte in Gleichnissen zu reden, sieht man schon aus 3, 23. Zwischen Vergleich, Sprichwort, Parabel, Allegorie macht das semitische maschal, mathla keinen Unterschied; auch die chida kann unter den selben, sehr weiten und unbestimmten Begriff fallen. Sogar der bloße Spruch heißt 7, 17 παραβολή. Man darf also hier keine scharf begrenzenden Kategorien aufstellen, etwa gar nach der Rhetorik der Griechen. Es ist zwar richtig, daß das semitische Gleichnis sehr oft nur einen Punkt trifft und grell beleuchtet, während alles Übrige hors de comparaison und im Dunkel bleibt.

Digitized by Google

Doch kann es auch auf mehrere Punkte der verglichenen Sache passen und der Allegorie entsprechen oder ihr nahe kommen. Dies grundsätzlich auszuschließen und damit noch zu prahlen, ist nicht fein. Man darf nicht Alles über einen Kamm scheren, sondern muß sich nach der Natur des einzelnen Falles richten. Berechtigt ist nur der Protest gegen die Manier des Philo und seiner Nachfolger, überall Allegorie zu finden und dabei womöglich einen doppelten Sinn anzunehmen, den natürlichen und den höheren. Aber darüber sind wir doch glücklich hinaus.

4, 1 D liest εἰς τὸ πλοῖον (vgl. 3, 9) und im Folgenden zweimal πέραν τῆς θαλάσσης, was die Latina mit circa mare wiedergibt. Bedeutet πέραν, oder vielmehr das entsprechende aramäische Wort, nicht bloß jenseits, sondern auch am Ufer?

4, 2. Durch ἐν τῇ διδαχῇ αὐτοῦ wird angedeutet, daß nur Einiges unter Anderem behalten und überliefert ist, was Jesus sagte; vgl. 12, 38.

4, 3. Alltäglicher Vorgang wird hier im Präteritum als Geschichte erzählt, wie in der Allegorie. Dagegen § 22 steht das Präsens, wie im gewöhnliches Gleichnis, mit der Einleitung: es ist wie wenn. „Höret“ als Eingang der Rede, wie 7, 14; im Alten Testament gewöhnlich mit folgendem Vokativ.

4, 4. Man erwartet auf den Weg, nicht neben den Weg; doch läßt sich auch das letztere verstehn.

4, 7. Die Dornen sind keine Büsche, welche im Alten Testament (Judic. 9) vielmehr als Bäume gelten, sondern Unkraut, das zugleich mit der Saat aufgeht. Der Ausdruck ζιζάνια kommt nur Mt. 13 vor; das A. T. kennt kein Unkraut, sondern braucht in dem selben Sinn Dorn und Distel. Καρπὸν διδόναι und ἀναβαίνειν (für aufwachsen) sagt man im Hebräischen und Aramäischen.

4, 8. Obgleich εἰς auch für ἐν gebraucht wird, so ist der Wechsel hier doch unerträglich, man wird mit D und nach 4, 20 an allen drei Stellen εν lesen müssen. Mt hat es als ἕν gelesen und mit ὃ μέν ... ὃ δὲ ... wiedergegeben. Das ist aber nach 4, 20 unrichtig. Lc hat ἐν gelesen und versteht das als (dreißig)fach, was die Präposition im Aramäischen vielleicht bedeuten kann.

In dem ganzen Stück fällt die Unbeholfenheit der Redeweise auf, besonders bei Mc; das Griechische ist nur Verkleidung.

Digitized by Google

§ 20. Mc. 4, 10–20 (Mt. 13, 10–23. Lc. 8, 9–15).

Und als er allein war, fragten ihn seine Begleiter, samt den Zwölfen, um die Gleichnisse. [11] Und er sprach zu ihnen: Euch ist das Geheimnis des Reiches Gottes gegeben, zu denen da draußen aber ergeht Alles im Gleichnis, [12] damit sie sehen und nicht erkennen, hören und nicht verstehn, auf daß sie nicht umkehren und Vergebung finden. [13] Und er sprach zu ihnen: Ihr versteht das Gleichnis nicht, wie wollt ihr denn alle (anderen) Gleichnisse verstehn? [14] Der Säemann sät das Wort. [15] Das aber sind die am Wege: wo das Wort hineingesät wird, und wenn sie es hören, kommt alsbald der Satan und nimmt das in sie gesäte Wort weg. [16] Und dies sind die gleichsam auf das Steinige Gesäten: die, wenn sie das Wort hören, es alsbald mit Freude aufnehmen, [17] aber sie haben keine Wurzel an sich, sondern sind wetterwendisch; wenn dann Drangsal oder Verfolgung wegen des Wortes eintritt, kommen sie alsbald zu Fall. [18] Und andere sind die in die Dornen Gesäten; das sind die, die, wenn sie das Wort gehört haben, [19] so dringen die Sorgen der Welt ein und die Täuschung des Reichtums und anderweitige Begierden und ersticken das Wort, und es bleibt ohne Frucht. [20] Und das sind die, die auf das gute Land gesät sind, die das Wort hören und es aufnehmen und Frucht bringen, dreißigfältig und sechzigfältig und hundertfältig.

4, 10. Tritt hier ein Szenenwechsel ein, so daß Jesus das Schiff verläßt und fürderhin nicht mehr zu dem Volke redet? Das würde sich mit 4, 33. 36 nicht reimen. Oder soll man sich seine Begleiter samt den Zwölfen mit ihm im Schiff denken? Das ist kaum möglich. Es fällt ferner auf, daß statt der Jünger die Zwölf genannt werden und daß sie neben den Begleitern in zweiter Linie stehn; sie scheinen nachgetragen zu sein. Endlich läßt sich der Plural τὰς παραβολάς an dieser Stelle kaum verstehn. Mt und Lc beseitigen diese Schwierigkeiten, nach ihnen auch D und Syra S. zu Mc: aber gewiß durch Korrektur.

4, 11. 12. Das Säen des Samens wird hier ohne weiteres gedeutet auf das Mysterium der Pflanzung des Reiches Gottes, vgl. zu 4, 26. Ein Gleichnis dient zwar zunächst dazu, Höheres durch Näherliegendes zu veranschaulichen. Da aber die Pointe gefunden

Digitized by Google

sein will, so dient es auch dazu, die Aufmerksamkeit und das Nachdenken sowol anzuregen als auf die Probe zu stellen. Daß Jesus es auch zu diesem Zweck angewandt hat, ebenso wie Jesaias und andere Lehrer, unterliegt keinem Zweifel. Indessen ist das doch nicht der Esoterismus, der in 4, 11. 12 und halbwegs auch 4, 33. 34 angenommen wird. Dieser Esoterismus wird nicht bloß durch 4, 21 ausgeschlossen, sondern widerspricht auch schon dem Sinn des ersten Gleichnisses: sie verstehn alle das Wort, aber sie beherzigen es sehr ungleichmäßig. Ganz zu geschweigen von dem sonst so stark hervortretenden Mitleid Jesu mit den ὄχλοι.

4, 13 setzt die in 4, 11. 12 begonnene Rede an die Jünger nicht fort, sondern hebt neu an und in einem ganz anderen Ton. Lc läßt darum diesen Vers aus, und Mt setzt eine Seligpreisung an Stelle des Scheltens. Wenn man aber zu wählen hat, so muß man sich ohne Frage für 4, 13 und gegen 4, 11. 12 entscheiden. Letzteres ist ein Nachtrag; 4, 13 schließt sachlich direkt an 4, 10 an, wenngleich auch 4, 10 in seiner jetzigen Gestalt Spuren von späterer Redaktion an sich trägt.

4, 14. Es heißt nicht: der Säemann bin ich und ich säe das Reich Gottes an, sondern: der Säemann sät das Wort. Wenn man nach 4, 17 schließen darf, so ist das Wort hier das, was wir das Evangelium zu nennen gewohnt sind, das Wort vom Reich Mt. 13, 19, das Wort Gottes Lc. 8, 11. In dieser Bedeutung aber erscheint ὁ λόγος oder ὁ λόγος τοῦ θεοῦ sonst nur bei Lc, vorzugsweise in der Apostelgeschichte; nicht bei Mc und Mt (außer § 20). Die dem Mc eigentümliche Redensart λαλεῖν τὸν λόγον 2, 2. 4, 33. 8, 32 hat zwar stets Jesus zum Subjekt, besagt jedoch kaum mehr als λαλεῖν an sich; τὸν λόγον hier als spezifisch christlichen Terminus zu fassen, hat man keinen Grund.

4, 15. Vor ὅπου gehört ein Kolon, denn damit beginnt die Erklärung. Οἱ παρὰ τὴν ὁδόν ist das zu Erklärende, eine kurze Markirung des ganzen Inhalts von 4, 4, mit der nach 4, 14 berechtigten Vorwegnahme, daß der Boden, auf den der Same fällt, die Hörer sind. Die Erklärung selber ist nicht bloß Definition eines Substantivs, sondern bezieht sich auf den ganzen Vorgang und hat die populäre Form eines Satzes, der mit wo oder wenn beginnt. Der Satan entspricht den Vögeln nicht in der Weise, wie z. B. die Sorgen 4, 18 den Dornen. Anstatt spezieller Ursachen, welche die Wirkung verhindern, wird hier nur die allgemeine Ursache alles Bösen angegeben.

Digitized by Google

4, 16. Ὁμοίως ist wol ähnlich zu fassen wie ὡς 4, 31, sodaß besser griechisch zu sagen gewesen wäre: ὅμοιοι τοῖς . . .; vgl. Apok. 1, 13.

4, 17. Richtig gibt Lc σκανδαλίζονται wieder mit ἀφίστανται. Σκανδαλίζειν heißt gewöhnlich: zu Fall bringen, in Gefahr des Fallens bringen, verführen. Es werden hier die zukünftigen Verfolgungen der christlichen Gemeinde vorausgesehen.

4, 19. D liest: die Sorgen des Lebens und die Täuschungen (Pl.) des Reichtums dringen ein und ersticken das Wort, und sie bleiben ohne Frucht.

Die Deutung des Gleichnisses vom Säemann in § 20 ist richtig und schön, beschränkt sich jedoch auf das Nächstliegende. Jesus lehrt hier eigentlich nicht, sondern er reflektirt laut über den Erfolg seiner Lehre, der sich freilich nicht unterscheidet von dem Erfolg der wahren Lehre überhaupt. „Ich streue den Samen aus, weiß nicht wohin er fällt. Gewiß zumeist auf unfruchtbaren Boden. Auf die Gefahr hin: ich muß ihn ausstreuen. In einigen Herzen wird er doch auch Frucht tragen.“ Ähnlich die alten Propheten. Nach der 4, 11. 12 angeführten Stelle predigt Jesaias nicht bloß tauben Ohren, sondern verstockt die Hörer erst recht durch seine Predigt; aber so ist es beschlossen: er hat zu predigen, das Andere ist Gottes Sache. Nur steigert sich die Resignation Jesu nicht zu der Verzweiflung von Elias und Jeremias; das liegt nicht bloß an seinem höheren Gottvertrauen, sondern auch daran, daß er im Unterschied von jenen äußerlich einen gewaltigen Erfolg hat. Wie übrigens Isa. 6 nicht wirklich in den Anfang von Jesaias Auftreten gehört, so hat auch Jesus Mc. 4 bereits Erfahrungen gemacht, die ihn vor einer Täuschung über den Wert des Beifalls bewahren, den er bei den Massen findet.

§ 21. Mc. 4, 21–25 (Lc. 8, 16–18).

Und er sagte zu ihnen: kommt etwa das Licht, um unter den Scheffel oder unter das Bett, nicht vielmehr, um auf den Leuchter gestellt zu werden? [22] Denn es ist nichts Verborgenes, das nicht zutage trete, und nichts Geheimes, das nicht offenbar werde. [23] Wer Ohren hat zu hören, der höre.

[24] Und er sagte zu ihnen: beachtet was ihr hört! Das Maß, das ihr zumesset, wird euch zugemessen werden und noch

Digitized by Google

drüber hinaus. [25] Denn wer hat, dem wird gegeben, und wer nicht hat, dem wird auch das, was er hat, weggenommen.

4, 21. Der Same muß überallhin ausgestreut werden, das Licht überallhin leuchten. Der Spruch reimt sich nicht mit 4, 11. 12. Bei Mc ist das Licht, das auf den Leuchter gestellt wird, jedenfalls die Lehre Jesu. Bei Mt. 5, 15. 16 freilich der gute Wandel der Jünger. Aber diese Deutung ist gesucht, wenngleich sie fein genannt werden mag.

4, 22 ist zwar durch γάρ an 4, 21 angeschlossen, in Wahrheit aber isolirt. Mc mag bei dem κρυπτόν an das Samenkorn des Reiches Gottes gedacht haben. Bei Mt. 10, 26 steht der Spruch anderswo, bei Lc findet er sich zwar auch an dieser Stelle, wird aber 12, 2 noch einmal wiederholt. Ἐὰν μή wechselt mit ἀλλά, beides entspricht dem aramäischen ellâ; vgl. 2, 21s. 6, 8s. 9, 8. 11, 32.

4, 24 wird deutlich von dem Vorhergehenden abgehoben. „Beachtet was (τί wie 14, 36) ihr hört" ist eine Aufforderung zur Aufmerksamkeit, wie 4, 3. 7, 14, die nicht in inhaltliche Beziehung zu dem folgenden Spruch gesetzt werden darf. Dieser erscheint nicht nur bei Mt, sondern auch bei Lc in anderem Zusammenhange (Mt. 7, 2. Lc. 6, 38). Ihn an diese Stelle zu setzen, hat vielleicht nur ein äußerer Umstand den Mc veranlaßt, nämlich die Ähnlichkeit von βλέπετε τί ἀκούετε mit dem vorhergehenden εἴ τις ἔχει ὦτα κτλ.

4, 25. Auch hier ist ein zweiter Spruch durch γάρ lose angeschlossen. Er wird bei Mt und Lc wiederholt in der Parabel von den Talenten (Mt. 25, 29. Lc. 19, 26). Ob er indessen dort seinen wahren Ort hat, läßt sich bezweifeln. Wie sollte Mc darauf gekommen sein, ihn herauszureißen und unverständlich zu machen? Im Allgemeinen hat die Vereinzelung und die rein äußerliche Aufreihung der Sprüche die Präsumtion des Ursprünglichen für sich. Nicht als ob Jesus selber lauter Apophthegmata von sich gegeben hätte; aber von seinen Reden sind vielfach nur auffällige Einzelheiten behalten und diese hernach zu Bausteinen einer neuen Struktur verwendet. Übrigens findet sich unser Spruch bei Lc und annähernd bei Mt auch an der selben Stelle wie bei Mc.

§ 22. Mc. 4, 26-29.

Und er sprach: So ist das Reich Gottes, wie wenn einer Samen auf das Land wirft [27] und schläft und steht auf Nacht

Digitized by Google

und Tag, und der Same sprießt und geht in die Höhe, er weiß nicht wie: [28] von selbst trägt die Erde Frucht, erst Halm, dann Ähre, dann ausgewachsener Weizen in der Ähre. [29] Wenn aber die Frucht es gestattet, so läßt er alsbald die Sichel ausgehn, denn die Ernte ist da.

Das Reich Gottes wird 4, 26 nicht mit einer Sache, sondern mit einem Vorgange verglichen und ebenso aufgefaßt wie 4, 11: es entsteht auf Erden aus einem Keim, kommt nicht auf einmal fertig vom Himmel herunter. Οὕτως . . . ὡς ἄνθρωπος βάλῃ 4, 26 mutet nicht griechisch an. Ebensowenig der Wechsel des Verbalmodus 4, 27, der mit dem Subjektswechsel (καὶ ὁ σπόρος) eintritt, gleich als ob ein semitischer Zustandssatz vorläge: „während der Same sprießt". Das nackt (ohne γάρ) vorangestellte, eigentümlich griechische αὐτομάτη 4, 28 hebt sehr nachdrücklich die Pointe hervor. In καρποφορεῖ kann καρπός nach 4, 8 zwar die im Wachsen begriffene Saat bedeuten, aber das Verb bedarf doch keines Objekts und vermutlich sind die folgenden Substantive eigentlich alle als Nominative (Syra P.) gemeint, während jetzt nur das letzte in diesem Casus steht. Der Schluß 4, 29 schießt über. Durch den Bauer guckt der Weltrichter hervor, der hier nichts zu tun hat. Der Hauptsatz ist biblische Reminiscenz (Joel 4, 13 vgl. Dt. 16, 9), und der Vordersatz griechisch: τοῦ θεοῦ παραδιδόντος sagt Herodot und τῆς ὥρας παραδιδούσης Polybius.

§ 22 ist eine Variante von § 19: indem der Säemann den Samen streut, gibt er ihn aus der Hand und überläßt der Erde, was daraus wird. Aber in § 19 werden Unterschiede in der Güte des Bodens gemacht, in § 22 nicht. Dort gelangt der Same nur im günstigen Fall zur Reife, hier unter allen Umständen. Dort ist die Stimmung resignirt, weil der Blick am Vordergrunde haftet; hier ist sie hoffnungsvoll, zwar nicht jubilirend, aber von ruhiger Zuversicht, weil der Blick in die Weite geht und das Ganze übersieht. Der Säemann kann seiner Wege gehn; er hat einen Prozeß eingeleitet, der ohne ihn mit innerer Notwendigkeit sich auswirkt und zum Ziel gelangt — mit der Zeit. Natürlich ist auch hier der Same das Wort; daß aus dem Wort der Glaube entsteht und aus der Gemeinschaft der Gläubigen das Reich Gottes, ist eine Konsequenz, die der Gemeinde näher lag als Jesu.

Es fällt auf, daß weder Mt noch Lc diese Perikope wiedergeben. Daß sie sie in ihrem Markus noch nicht vorgefunden hätten,

Digitized by Google

läßt sich kaum annehmen; für einen späten Nachtrag ist sie zu originell. Aber sie haben vielleicht ihre Originalität verkannt, sie im Vergleich mit § 19 für nichtssagend gehalten, oder sich Jesus nicht so zurückgezogen und losgelöst von seiner Stiftung denken mögen. Auch die meisten Exegeten alter und neuer Zeit haben kein Verhältnis zu der herrlichen Parabel finden können. Richtig dagegen, wenngleich frei, hat Goethe sie verstanden: mein Acker ist die Zeit.

§ 23. 24. Mc. 4, 30–34 (Mt. 13, 31–35. Lc. 13, 18–21).

Und er sprach: wie sollen wir das Reich Gottes vorbilden oder in welchem Gleichnis sollen wir es darstellen? [31] Es ist wie ein Senfkorn, das, wenn es auf das Land gesät wird, am kleinsten ist von allen Samen auf Erden, [32] und wenn es gesät ist, wächst es auf und wird das größte aller Kräuter und treibt große Zweige, sodaß unter seinem Schatten die Vögel des Himmels wohnen können.

[33] Und in vielen solchen Gleichnissen redete er ihnen das Wort, so wie sie es verstehn konnten. [34] Und ohne Gleichnis redete er nicht zu ihnen, privatim aber gab er seinen Jüngern die Lösung von Allem.

4, 30. Das Exordium hat hier die Form semitischer Poesie. Der Parallelismus der Glieder findet sich ebenso Lc. 7, 31. 13, 18, fehlt dagegen Lc. 13, 20 und Mt. 11, 16. 13, 31. — Anders wie in § 19 und § 22 ist hier das Samenkorn nicht das Wort, sondern wirklich das Reich Gottes, und zwar das historisch sich entwickelnde, nicht das eschatologische. Auf das mehr oder minder schnelle Wachstum kommt es nicht an, sondern nur auf den Gegensatz des kleinen Korns gegen das große Gewächs, der besonders deutlich bei Mc hervortritt.

4, 31. Ὡς κόκκῳ (4, 16. 26) wird von D und Lc richtig erklärt mit ὁμοία ἐστίν. Der Satz μικρότερον ὄν κτλ. soll Parenthese sein, und ὅταν σπαρῇ 4, 31 wieder aufgenommen werden durch καὶ ὅταν σπαρῇ 4, 32. Diese Konstruktion ist aber verzwickt und nicht sinngemäß. Die Parenthese würde eine viel zu wichtige Aussage enthalten, sie ist in Wahrheit der Nachsatz zu dem ersten ὅταν σπαρῇ. Richtig versteht D ὄν als ἐστί; daß das Participium für das Finitum gesetzt wird, kommt öfter vor, am meisten gerade in

Digitized by Google

dem Kodex Bezae (D), der hier umgekehrt den korrekten griechischen Sprachgebrauch herstellt.

4, 32. Der Biblicismus „die Vögel des Himmels", der dem Mc sonst fremd ist, erklärt sich daraus, daß der Satz aus Dan. 4, 18 (Theodotion) entlehnt ist.

4, 34 paßt schlecht zu καθὼς ἠδύναντο ἀκούειν 4, 33 und stammt von der selben Hand, die 4, 11. 12 zugesetzt hat. Τοῖς ἰδίοις μ. ist nicht mehr als τοῖς μ. αὐτοῦ (D).

§ 25. Mc. 4, 35–41 (Mt. 8, 23–27, Lc. 8, 22–25).

Und er sagte zu ihnen jenes Tages, als es Abend geworden
war: laßt uns auf das andere Ufer fahren. [36] Und sie hießen
die Menge gehn und nahmen ihn zu sich, wie er war, im Schiff;
es waren aber auch andere Schiffe dabei. [37] Und ein großer
Windsturm entstand, und die Wogen schlugen an das Schiff,
sodaß sich das Schiff schon füllte. [38] Und er selber war im
Hinterteil und schlief auf einem Kopfkissen. Und sie weckten
ihn und sagten: Meister, kümmert es dich nicht, daß wir zu-
grunde gehn? [39] Da wachte er auf und schalt den Wind und sagte:
schweig, halt den Mund! Und der Wind legte sich, und es
ward große Stille. [40] Und er sprach zu ihnen: was seid ihr so
bange! wie ungläubig seid ihr noch! [41] Und sie fürchteten sich
sehr und sagten zueinander: wer ist denn dieser, daß auch
Wind und See ihm gehorchen.

Eine vierte Gruppe, die mit § 25 anfängt und nur wenige, aber sehr lebendige und für Mc charakteristische Erzählungen umfaßt, reiht sich ebenso wie die beiden folgenden Abschnitte an eine Fahrt über den See an. Hier verläßt Jesus aber sofort das Gebiet der Dekapolis, nachdem er kaum den Fuß aufs Land gesetzt hat. Die Sturmgefahr bei Nacht wiederholt sich in § 33.

4, 35. 36. Der durch 4, 35 geschaffene Zusammenhang mit § 19 stammt erst von der Redaktion, die auch in 4, 36 übergegriffen und dort besonders die Worte ὡς ἦν eingetragen hat. Denn der Satz „sie nahmen ihn zu sich wie er war im Schiff" enthält einen inneren Widerspruch; wenn er schon im Schiffe war, brauchten sie ihn nicht erst noch zu sich zu nehmen. Er mußte aber schon im Schiffe sein, wenn die Einheit des Ortes und der Zeit mit § 19 festgehalten werden sollte. Also hat ὡς ἦν den Zweck, zu verdecken,

Digitized by Google

daß die Situation von § 25 in Wahrheit nicht die von § 19 ist: Jesus ist hier an Land und wird von den Jüngern in das Schiff (ἐν τῷ πλοίῳ = εἰς τὸ πλοῖον vgl. 5, 30) aufgenommen. Mit Recht respektiren Mt und Lc die Einleitung des Mc nicht. Die Angabe, daß auch noch andere Schiffe dabei waren, trägt für den Zusammenhang nichts aus und weist auf wirkliche Tradition hin.

4, 38. Das Schlafen im Sturm hat Jesus mit Jonas gemein. Sonst aber nichts; unsere Geschichte ist nicht der Widerhall der Geschichte von Jonas. Überhaupt trifft die Meinung selten zu, daß die evangelischen Erzählungen ihre Entstehung Alttestamentlichen Vorbildern verdanken; im Ganzen stellt sie den Sachverhalt auf den Kopf. Was man von Jesus wußte und überlieferte, stimmte in Wahrheit gar nicht zu dem, was im Alten Testament über den Messias stand und was die Juden von ihm erwarteten; nur schwer konnte man nachweisen, daß für erleuchtete Augen der Widerspruch verschwinde. Das Alttestamentliche Urevangelium, wie Credner es genannt hat, ist also etwas Nachträgliches und nicht der Keim des Ganzen; bei Mc fehlt es fast noch ganz, am breitesten macht es sich bei Mt.

4, 39. D läßt τῇ θαλάσσῃ wol mit Recht aus; der Wind macht den Lärm, der Wind wird gescholten, und der Wind beruhigt sich. Der See wird nicht als Dämon aufgefaßt, sondern der Wind (πνεῦμα).

4, 40. Πίστις, absolut, ist Gottvertrauen, Mut, und nichts spezifisch Christliches. Es ist die Eigenschaft, die Jesus besaß, als er im Sturme schlief, und die dem Pfarrherrn von Riga gebrach, der sich auf See zu unmittelbar in Gottes Hand fühlte. Οὕτως wie 7, 18.

§ 26. Mc. 5, 1–20 (Mt. 8, 28–34. Lc. 8, 26–39).

Und sie kamen an das andere Ufer des Sees in das Land der Gerasener. [2] Und als sie aus dem Schiff stiegen, kam ihm alsbald ein Mensch mit einem unreinen Geist entgegen; [3] der hauste in den Grabstätten und niemand hatte ihn bis dahin binden können, auch nicht mit Fesseln; [4] denn oft, wenn er an Händen und Füßen gefesselt war, zerriß er die Handfesseln und zerrieb die Fußfesseln, und niemand vermochte ihn zu bändigen; [5] und zu aller Zeit, Nacht und Tag, war er in den Grabstätten und auf den Bergen und schrie, und schlug sich mit Steinen. [6] Und da er Jesus von ferne sah, lief er und

Digitized by Google

fiel vor ihm nieder und rief mit lauter Stimme: was habe ich mit dir zu schaffen, Jesus, du Sohn des höchsten Gottes! ich beschwöre dich bei Gott, quäl mich nicht! [8] Er hatte ihm nämlich gesagt: fahr aus von dem Menschen, du unreiner Geist! [9] Und er fragte ihn: was ist dein Name? Und er sagte: Legion ist mein Name, denn unser sind viele. [10] Und er bat ihn sehr, daß er sie nicht aus dem Lande triebe. [11] Es war aber dort am Berge eine große Herde von Schweinen auf der Weide, [12] und sie baten ihn: laß uns in die Schweine, daß wir in sie einziehen. [13] Und er gestattete es ihnen, und die unreinen Geister fuhren aus und zogen in die Schweine; und die Herde stürmte den steilen Abhang hinab in den See, wol zweitausend Stück, und sie ertranken im See. [14] Ihre Hirten aber flohen und berichteten es in der Stadt und auf den Dörfern. Und (die Leute) kamen, zu sehen, was geschehen war. [15] Und sie kamen zu Jesus und sahen den Besessenen, wie er bekleidet und vernünftig dasaß, und sie fürchteten sich. [16] Und die Augenzeugen erzählten ihnen, wie dem Besessenen geschehen war, und die Sache mit den Schweinen. [17] Und sie begannen ihn zu bitten, er möge aus ihrem Gebiete weichen. [18] Und da er in das Schiff stieg, bat ihn der geheilte Besessene, bei ihm bleiben zu dürfen. [19] Und er erlaubte es ihm nicht, sondern sagte ihm: geh nach Hause zu den Deinigen und melde ihnen, wie Großes Gott an dir getan und sich deiner erbarmt hat. [20] Und er ging und fing an in den zehn Städten laut zu verkünden, wie Großes Jesus an ihm getan, und Alle verwunderten sich.

5, 1. Man darf annehmen, daß Mc, Mt und Lc hier ursprünglich den selben Ort genannt haben, der erst durch die Textgeschichte differenzirt wurde. Gerasa ist zu weit vom See, Gadara auch nicht nahe genug; beide Orte liegen zudem viel zu südlich, da Jesus sich sonst stets am oberen Teil des Sees aufhält. Die Lesart Γεργεσήνων soll auf einer Konjektur des Origenes beruhen, ist aber schon durch die Syra S. bezeugt. Daß man keinen Ort Gergesa kennt, spricht eher dafür als dagegen. Nur liegt der Verdacht nahe, daß die Γεργεσαῖοι des Alten Testaments Paten gestanden haben. Die Gegend ist nach 5, 20 die Dekapolis.

5, 2. Zu ἐξελθόντος αὐτοῦ ὑπήντησεν αὐτῷ vgl. 5, 18. 13, 1 und Blass § 74, 5. Aber D hat das Participium im Plural; Plural und

Digitized by Google

Singular schwanken häufig in den Hss., wenn von Jesus und seinen Jüngern die Rede ist. Ἐκ τῶν μνημείων fehlt in der Syra S., ist gegenüber 5, 3 überflüssig, und formell verdächtig, da es sonst μνήματα heißt. Die Dämonen lieben die Totenäcker.

5, 4. Διεσπάσθαι ὑπ' αὐτοῦ fällt bei Mc auf. Ich habe nach D die Aktivkonstruktion hergestellt, im Übrigen aber den gewöhnlichen Text beibehalten: καὶ διεσπακέναι τὰς ἁλύσεις καὶ τὰς πέδας συντετρῖφαι. Die Syra S. vermeidet, wo irgend möglich, auch bei Mt und Lc, die Passivkonstruktion mit benanntem handelnden Subjekt und ist also in dieser Beziehung kein klassischer Zeuge.

5, 7. Ὕψιστος für Gott findet sich sonst nur bei Lc. Es war eigentlich ein heidnischer Gottesname und wurde von den Juden erst recipirt. Man könnte den Besessenen für einen Heiden halten; die Schweine führen auf heidnisches Land. Aber den Ruf stößt gar nicht der besessene Mensch aus, sondern der Dämon, der weder Jude noch Heide ist.

5, 8 ist ein für das Verständnis der besorgten Äußerung des Dämon ganz unnötiger Nachtrag.

5, 9. Da der Dämon in eine Herde fährt, so muß er ein Plural sein, und unser Vers motivirt den Übergang vom Singular zum Plural. Zu diesem Zweck dient der Name Legion. Wie Jesus dazu kommt, nach dem Namen zu fragen, erklärt sich aus dem Volksglauben, daß zum Bannen eines Geistes die Kenntnis seines Namens gehört. Auch die Vorstellung ist dem Volksglauben nicht fremd, daß die Dämonen in Herden leben und scharenweis in einem Menschenleibe Wohnung nehmen. Übrigens nennt ein Dämon nicht gern seinen Namen, und vielleicht vermeidet er es auch hier, indem er statt dessen nur seine Zahl angibt.

5, 10. Hier αὐτά und 5, 13 ἐξελθόντα im Neutrum, dagegen 5, 12 παρεκάλεσαν λέγοντες im Maskulinum. In D werden die πνεύματα und δαιμόνια in der Regel als Muskulina behandelt, ohne Rücksicht auf ihr grammatisches Geschlecht. Vgl. Blass § 31, 3. Die Dämonen mögen nicht gern an den Ort zurück, wohin sie gehören (die Hölle oder die öde Wüste), aber sie wechseln leicht ihre Behausung, d. h. den menschlichen oder tierischen Leib, in dem sie sich einlogirt haben. Sie selbst sind nur Geist und nicht mit einem bestimmten eigenen Leibe verwachsen.

5, 13. 14. Wider Erwarten sehen sich die Dämonen nun doch, trotz der Erfüllung ihres Wunsches und gerade dadurch, um das

Digitized by Google

Logis geprellt und können sehen, wo sie bleiben (Lc. 11, 24). Das wird mit Behagen erzählt. Ebenso ist den unreinen Tieren das Versaufen gegönnt und ihren heidnischen Besitzern der Verlust: 2000 Stück! Es nimmt Wunder, wie dieser Schwank hat auf Jesus übertragen werden können. Zu ἐξελθόντα εἰσῆλθον vgl. 1, 35; es sind auch hier im Aramäischen zwei ganz verschiedene Verba: n'phaqu v' allu. Ἀγρός hat bei Mc den Sinn von q'rîtha = vicus und ager.

5, 15. Τὸν ἐσχηκότα τὸν λεγιῶνα korrigirt nachträglich das im Präsens nicht mehr richtige τὸν δαιμονιζόμενον in das Präteritum und ist nach D zu streichen. Es fehlt auch in der Syra S., die dafür die Korrektur gleich bei τὸν δαιμονιζόμενον anbringt, indem sie es übersetzt: der, aus dem er den Dämon ausgetrieben hatte. In 5, 16 wiederholt sich ὁ δαιμονιζόμενος, aber in 5, 18 wird das präteritale ὁ δαιμονισθείς dafür gesetzt.

5, 19. Ὁ κύριος, für Gott, befremdet außerhalb eines Alttestamentlichen Zitats, namentlich bei Mc; D liest ὁ θεός. Man hat wahrscheinlich die Deutung auf Jesus offen lassen wollen, weil es 5, 20 heißt: was ihm Jesus getan hatte. Vgl. zu 5, 43.

§ 27. Mc. 5, 21–44 (Mt. 9, 18–26 Lc. 8, 40–56).

Und als Jesus zu Schiffe wieder an das andere Ufer kam, hatte sich ein große Menge gesammelt, um ihn zu erwarten, und war am See. [22] Und es kam ein Gemeindevorsteher, namens Jairus, und da er ihn sah, fiel er ihm zu Füßen, bat ihn sehr und sagte: [23] mein Töchterchen liegt in den letzten Zügen, komm doch und leg ihr die Hand auf, damit sie gerettet werde und lebe. [24] Und er ging mit ihm, und ein großer Haufe folgte ihm, und sie drängten ihn. [25] Und eine Frau, die zwölf Jahr mit Blutfluß behaftet war [26] und viel von vielen Ärzten befahren und all ihr Gut zugesetzt hatte, es half aber nichts, sondern wurde mit ihr nur ärger, — [27] da die von Jesus hörte, kam sie unter dem Haufen und berührte von hinten sein Kleid, [28] denn sie dachte, wenn ich nur seine Kleider berühre, werde ich gesund. [29] Und der Quell ihres Bluts vertrocknete alsbald, und sie fühlte es am Leibe, daß sie von der Plage geheilt sei. [30] Und alsbald merkte auch Jesus, daß die Kraft von ihm ausgegangen war, und wendete

Digitized by Google

sich um zu der Menge und sagte: wer hat meine Kleider berührt? [31] Und seine Jünger sagten zu ihm: du siehst, wie die Leute sich drängen und sagst: wer hat mich berührt? [32] Und er sah sich um nach der, die es getan hatte. [33] Die Frau aber, voll Furcht und Zittern — denn sie wußte, was ihr geschehen war — kam an und fiel vor ihm nieder und sagte ihm die ganze Wahrheit. [34] Er aber sprach zu ihr: meine Tochter, dein Glaube hat dich gerettet; geh hin in Frieden und sei gesund von deiner Plage! [35] Wie er noch redete, kamen Leute des Gemeindevorstehers und sagten: deine Tochter ist gestorben, was bemühst du noch den Meister! [36] Jesus aber hörte von ungefähr, was da gesagt wurde, und sprach zu dem Gemeindevorsteher: fürchte dich nicht, hab nur Glauben! [37] Und er ließ niemand mit sich hineingehn außer Petrus, Jakobus und Johannes, dem Bruder des Jakobus. [38] Und sie kamen an das Haus des Gemeindevorstehers, und er gewahrte ein Lärmen, wie sie weinten und laut jammerten. [39] Und eintretend sagte er zu ihnen: was lärmt und weint ihr? das Kind ist nicht gestorben, sondern es schläft. [40] Und er trieb alle hinaus, nahm nur den Vater und die Mutter des Kindes und seine Begleiter mit, und ging dorthin, wo das Kind war. [41] Und er ergriff die Hand des Kindes und sprach: Rabitha kumi — das ist verdolmetscht: Mädchen, ich sage dir, steh auf! [42] Und alsbald stand das Mädchen auf und ging herum, sie war nämlich zwölf Jahre alt. [43] Und sie gerieten alsbald ganz außer sich. [44] Und er gebot ihnen ernstlich, daß es niemand erfahre, und sagte, man solle ihr zu essen geben.

5, 22. Es befremdet, daß bei Jairus (ebenso wie bei Bartimäus) der Name genannt wird; bei D und Mt fehlt er aber, auch in 5, 30. 38 wird nur der Titel genannt.

5, 23. „Daß du kommen mögest“ für „komm“ soll wol Höflichkeit sein. D hat den Imperativ, ebenso wie 6, 25 für θέλω ἵνα.

5, 25. Hier wird eine andere Geschichte eingeschachtelt, was sich sonst nirgend findet. Zu ihrer Motivirung dient das große Gedränge, von dem vorher die Rede war.

5, 37. Andreas erscheint nicht unter den Intimen.

5, 38. Richtig erklärt D: θόρυβον κλαιόντων καὶ ἀλαλαζόντων.

5, 41. Statt ταλιθα steht in D ραββι θαβιτα. Das ist von griechischen Abschreibern verderbt und muß richtig heißen: ραβιθα.

Digitized by Google

Denn ραββι gibt hier keinen Sinn; θα ist falsch davon getrennt und dann mit ungenauer Wiederholung von βιθα zu θαβιτα geworden, vielleicht unter Erinnerung an Act. 9, 36. 40: Ταβιθα ἀνάστηθι. Denken ließe sich übrigens auch, daß der Vokativ ursprünglich wiederholt war: ραβιθα ραβιθα — vgl. Aphraates ed. Wright p. 165. Ραββιθα gehört also zusammen, das doppelte β verdankt aber seine Entstehung dem Umstande, daß man Rabbi herauslesen wollte. Râbîthâ ist das Femininum zu ràbiâ und heißt das Mädchen; in der jüdischen Literatur ist es einigermaßen (doch nicht ganz) verdrängt durch die sonderbare Deminutivform riba. Talitha ist gleichbedeutend, jedoch edler und weniger dialektisch, also wahrscheinlich Korrektur. Auf die merkwürdige Erscheinung, daß wir im griechischen Evangelientext eine aramäische Variante haben, hat zuerst Credner (Beiträge 1, 494) die Aufmerksamkeit gelenkt. Für κουμ, die spätere (mesopotamische) Form, bietet D κουμι, die alte (palästinische) Form des Imperativs der 2. s. f.

5, 43. Den Besessenen 5, 19 fordert Jesus auf, die Wundertat zu verkündigen, hier verbietet er es. Dort ist sie öffentlich geschehen, hier und 1, 43. 49 im Hause. Vielleicht spielen jedoch noch andere Gründe ein, welche die auffällige Verschiedenheit erklären, z. B. der, daß Jesus 5, 19 das Lokal sofort verläßt.

§ 28. Mc. 6, 1–6 (Mt. 13, 53–58).

Und er ging weg von dort in seine Heimat und seine Jünger folgten ihm. [2] Und am nächsten Sabbat begann er zu lehren in der Synagoge, und die Vielen, die zuhörten, staunten und sagten: woher hat er das? welche Weisheit ist ihm verliehen! und so große Wunder geschehen durch ihn! [3] ist er nicht der Zimmermann, der Sohn der Maria und der Bruder von Jakobus und Joses und Judas und Simon? sind nicht auch seine Schwestern hier bei uns? Und sie stießen sich an ihm. [5] Und er konnte daselbst nicht eine einzige Tat tun, nur wenigen Leidenden legte er die Hand auf und heilte sie. [6] Und er wunderte sich wegen ihres Unglaubens, und er zog in den Dörfern herum und lehrte.

Jesus gibt seinen Aufenthalt in Kapernaum auf und kehrt in seine Heimat zurück, nicht auf Familienbesuch, sondern um dort zu wirken, begleitet von seinen Jüngern. Seine Mitbürger wollen

Digitized by Google

aber nichts von ihm wissen. Dies wird nicht trocken berichtet, sondern dramatisch vorgeführt in einer bestimmten Szene, die am nächsten Sabbat nach seiner Ankunft in der Synagoge spielt. In der Einleitung (6, 2) heißt es nun, sie seien erstaunt gewesen über sein Lehren, hernach aber läuft das ἐξεπλήσσοντο in ἐσκαδαλίζοντο (6, 3) aus. Das ist nicht das selbe, und man begreift nicht, wie sie sich aus der Bewunderung in den Ärger hinein reden können, ohne daß ein Zwischenfall eintritt. Auch beziehen sich ihre Äußerungen nicht, wie es nach der Einleitung scheint, bloß auf das gegenwärtige Auftreten Jesu vor ihren Augen, sondern hauptsächlich auf den ihm vorausgegangenen Ruf: seine großen Taten, von denen sie reden, sind nicht bei ihnen geschehen, sondern in Kapernaum — aus diesem Grunde hat § 28 seinen richtigen Platz hinter § 5—27 und nicht wie bei Lc vorher. Sie wollen Jesus, den sie von Kindesbeinen gekannt und bisher als ihres gleichen angesehen haben, nicht plötzlich als den großen Mann empfangen der er anderswo geworden ist: qu'il aille exceller ailleurs! Es scheint in 6, 2 ein falscher Zug in die Erzählung hineingebracht zu sein. — Anders wie in 3, 31 fällt es in 6, 3 auf, daß der Vater nicht genannt wird. Vielleicht hat Mt mit ὁ τοῦ τέκτονος υἱός das Ursprüngliche erhalten; doch lassen sich keine Häuser auf diese Vermutung bauen.

§ 29. Mc. 6, 7–13 (Lc. 9, 1–6. Mt. 10, 1–15).

[7] Und er rief die Zwölf zu sich heran und begann sie paarweis auszusenden, und gab ihnen Macht über die unreinen Geister, [8] und befahl ihnen, sie sollten nichts mit auf den Weg nehmen außer einem Stabe, kein Brot, keine Reisetasche, kein Kupfer im Gürtel, [9] nur Sandalen an den Füßen und keine zwei Röcke tragen. [10] Und er sprach zu ihnen: wo ihr Einlaß findet, da bleibt, bis ihr von da weiter wandert; [11] und wo man euch nicht aufnimmt und euch nicht hören will, da geht weg und schüttelt den Staub ab von euren Füßen, ihnen zum Zeugnis. [12] Und sie zogen aus und predigten, man solle Buße tun, [13] und trieben viele Teufel aus und salbten viele Kranke mit Öl und heilten sie.

6, 7. In D ist δύο δύο in das griechische ἀνὰ δύο verbessert.

Digitized by Google

6, 8. Der Stab wird bei Mt und Lc verboten, beruht das auf einer alten Variante לא für אלא? Das Geld ist bei Lc. 9, 3 nicht Kupfer, sondern Silber, und wird nicht im Gürtel, sondern im Beutel getragen. Vgl. Mc. 12, 41.

6, 9. Zum Schluß verfällt die oratio obliqua in oratio recta, ursprünglich wol nicht erst bei ἐνδύσησθε, sondern schon bei ὑποδεδεμένους. Ἀλλά wechselt mit εἰ μὴ μόνον 6, 8, gerade wie 4, 22; es ist also ellâ. Auch die Sandalen werden bei Mt und Lc nicht gestattet. In bezug auf die χιτῶνες wird nicht verboten, einen zweiten Anzug mitzunehmen, sondern zwei Kleider an sich zu tragen. Man soll nur einen Rock anhaben und nicht auch einen Mantel.

6, 10. 11. Ein Unterschied zwischen οἰκία und τόπος wird nicht gemacht, er würde die Antithese verderben. Τόπος ist nichts anderes als οἰκία; das μηδὲ ἀκούσωσιν ὑμῶν paßt weder formell noch inhaltlich gut. Durch εἰς μαρτυρίαν wird das Abschütteln als ein dramatischer Rechtsakt gekennzeichnet; μαρτυρία ist hier Anklage, wie oft im Alten Testament.

6, 12. Die μετάνοια ist bei Mc der Inhalt der Predigt, vom Reich Gottes ist kaum die Rede, seine Ankündigung würde auch nur die μετάνοια zum Zweck haben.

6, 13. Die Ölung der Kranken ragt nur hier in das Evangelium hinein und zwar als Übung der Apostel. Jesus selber heilt durch Berührung und Handauflegung. Ursprünglich geschieht freilich auch das משח nur mit der Hand und nicht mit Öl, nicht bloß bei den Arabern, sondern auch bei den Hebräern.

Der § 29 kann nicht anders beurteilt werden wie der § 16, womit Mt ihn aus guten Gründen zusammenlegt; er enthält keine historische Tradition. Der Apostolat wird hier schon durch Jesus gegründet, ohne jedoch nun auch wirklich in Erscheinung zu treten; die Zwölf — der Ausdruck ist gleichbedeutend mit Aposteln und hat bei Mc überall etwas an sich — machen nur ein Experiment und sind hinterher genau so unselbständig und passiv wie zuvor, obwol das Experiment gelingt. In Wahrheit hat Jesus keine Übungsreisen mit seinem Seminar veranstaltet. Als Zeugnis für die Art der ältesten christlichen Mission in Palästina ist aber diese Reiseinstruktion von großem Wert.

Digitized by Google

II A. Jesus auf unsteter Wanderung. § 30—42.

Der zweite Hauptteil des Mc, der in zwei Hälften zerfällt, beginnt nicht mit § 28, denn das ist nur ein etwas überhängender Schluß zum ersten (Aufenthalt in Kapernaum), auch nicht mit § 29, denn das ist ein dem Grundplan fremdes Zwischenstück, sondern mit § 30, dem Eingreifen des Antipas, dem allerdings jetzt die Spitze abgebrochen ist. Als Anfang der ersten Hälfte dieses Teils entspricht § 30 genau dem Anfange der zweiten, § 43.

§ 30. Mc. 6, 14–29 (Mt. 14, 1–12. Lc. 9, 7–9).

Und der König Herodes bekam Kunde, denn sein Name
wurde bekannt. Und (Einige) sagten: Johannes der Täufer ist
von den Toten erstanden, darum wirken die Kräfte in ihm;
[15] Andere sagten: er ist Elias; Andere: ein Prophet wie ein
anderer Prophet. [16] Herodes aber sagte auf die Kunde: den
ich habe enthaupten lassen, Johannes, der ist auferstanden.
[17] Herodes ließ nämlich Johannes festnehmen und hielt
ihn gefesselt im Gefängnis, wegen Herodias, der Frau seines
Bruders Philippus, die er geheiratet hatte. [18] Denn Johannes
sagte zu Herodes: du darfst die Frau deines Bruders nicht
haben. [19] Und Herodias trug ihm das nach und hätte ihn gern
getötet, konnte aber nicht; [20] denn Herodes hatte Scheu vor
Johannes, weil er wußte, daß er ein gerechter und heiliger
Mann war, und er hielt ihn am Leben, und wenn er ihn hörte,
geriet er sehr in Bedenken, doch hörte er ihn gern. [21] An
einem gelegenen Tage aber, als Herodes an seinem Geburts-
tage seinen Beamten und Hauptleuten und den Vornehmen von
Galiläa ein Mahl gab, [22] trat die Tochter der Herodias ein und
tanzte, und sie gefiel dem Herodes und seinen Gästen. [23] Und
der König sprach zu dem Mädchen: verlang von mir was du
willst, ich will es dir geben! und er schwur ihr: was du auch
von mir verlangst, will ich dir geben und sei es die Hälfte
meines Königreichs! [24] Sie aber ging hinaus und fragte ihre
Mutter: was soll ich verlangen? Sie sagte: den Kopf Johannes'
des Täufers. [25] Und alsbald ging sie mit Eile zum Könige
hinein und verlangte: ich wünsche, daß du mir auf der Stelle

Digitized by Google

das Haupt Johannes des Täufers gebest, auf einer Schüssel. [26] Und der König ward sehr betrübt, doch wegen der Schwüre und wegen der Gäste mochte er sie nicht abweisen, [27] sondern sandte alsbald einen Henker mit dem Auftrage, sein Haupt zu bringen, [28] und der ging hin und enthauptete ihn im Gefängnis und brachte sein Haupt auf einer Schüssel. Und er gab es dem Mädchen und das Mädchen gab es der Mutter. [29] Als aber seine Jünger es hörten, kamen sie und holten seinen Leichnam und bestatteten ihn in einem Grabe.

6, 14. Richtig haben Mt und Lc empfunden, daß Antipas hier nicht von den Jüngern hört, sondern von Jesu selber; zwischen § 29 und § 30 besteht keine Beziehung. Man könnte meinen, das ἤκουσεν würde durch ἀκούσας 6, 16 wieder aufgenommen und hätte das Gerede über Jesus zum Inhalt. Diese Annahme befriedigt indessen nicht. Vermutlich ist das wahre, jedoch durch redaktionelles Eingreifen unkenntlich gewordene Objekt das Auftreten Jesu in Kapernaum. Da dasselbe gleich anfangs großes Aufsehen erregte, so muß die Kunde davon ziemlich bald zu Antipas gedrungen sein. Er heißt überall in den Evangelien Herodes, und bei Mc nicht Vierfürst, sondern König. — Natürlich ist ἔλεγον im Plural zu lesen, mit unbestimmtem Subjekt.

6, 15. Προφήτης ὡς εἷς τῶν προφητῶν ist zwar auch deutsch („ich bin ein Mann wie ein anderer Mann"), aber schwerlich griechisch.

6, 17. Αὐτός weist nach aramäischer Weise vor auf Ἡρῴδης. Ebenso 6, 22 αὐτῆς τῆς Ἡρωδιάδος, ferner D 6, 18 αὐτὴν γυναῖκα τοῦ ἀδελφοῦ σου. Da haben wir Subjekt, Genitiv und Objekt bei einander, die durch ein Pronomen vorweg genommen werden. Καὶ ἔδησεν αὐτὸν ἐν φυλακῇ nimmt sich aus wie ein Kompromiß zwischen zwei Varianten, καὶ ἔδησεν αὐτόν und καὶ ἔβαλεν ἐν φυλακῇ (= εἰς φ.), die in D noch neben einander stehn. Die Präterita in 6, 17ss. müssen im Vergleich zu 6, 14—16 als Plusquamperfecta verstanden werden.

6, 18. Es war verboten, die Frau des Bruders zu heiraten, auch als Witwe nach seinem Tode. Darum heißt es „daß du sie hast", nicht „daß du sie ihm abspenstig gemacht hast"

6, 20. Συνετήρει αὐτόν = natreh, hob ihn auf, tötete ihn nicht. Für ἠπόρει haben D und Syra S. ἐποίει. „Er machte viel zu hören", ist zwar gut semitisch, aber neben dem völlig gleich-

Digitized by Google

bedeutenden καὶ ἡδέως ἤκουεν schwerlich richtig. Man wird die übliche Lesart festhalten müssen: der König geriet in inneren Zwiespalt, bekam Bedenken, mochte sich aber doch nicht selbst verleugnen.

6, 23. Ἕως = sogar.

6, 25. Ἐπὶ πίνακι, das 6, 28 am Orte ist, befremdet hier. Doch leidet der ganze Vers an Überfüllung, und dieselbe mit D zu reduziren wäre gewagt. Es muß entweder überall βαπτίζων oder überall βαπτίστης gelesen werden, der Wechsel innerhalb der selben Perikope ist unerträglich. D korrigirt auch sonst βαπτίστης, das scheint aber die jüngere Form zu sein.

Das Stück 6, 17—39 ist ein parenthetischer Nachtrag zu 6, 14—16. Lc hat es ausgelassen und nur zum Teil in 3, 18 vorweggenommen; Mt hat die Parenthese am Schluß glatt in den Zusammenhang übergehn lassen, den sie in Wahrheit unterbricht: vielleicht das wichtigste Kriterium für sein Verhältnis zu Mc. Was Mc hier erzählt, entspricht nicht den Angaben des Josephus. Nach Josephus wurde Johannes zu Machärus jenseit des Jordans hingerichtet, Mc setzt dagegen voraus, daß es am Königshof in Galiläa geschah, da er sagt, die vornehmen Galiläer seien bei der Geburtstagsfeier zugegen gewesen. Nach Josephus war das Motiv zu der Tat die Furcht des Antipas vor politischer Gefährlichkeit des Täufers, nach Mc lediglich der Haß der Herodias gegen ihn. Den Ausschlag gibt bei Mc eine Szene, die zwar den Gegensatz des Asceten zu dem leichtfertigen Treiben am Königshof (Mt 11, 8) zu packendem Ausdruck bringt, aber eben nur eine Szene ist und an innerer Unwahrscheinlichkeit leidet: vielleicht hat Lc über den Tanz der Königstochter vor den zechenden Männern und über die verhängnisvolle Wirkung ihres Tanzes aus kritischen Bedenken geschwiegen. Nach alledem darf man diesen anekdotischen Nachtrag bei Mc auf keinen Fall zu Hilfe rufen, um die Hypothese zu beweisen, daß Johannes erst A. D. 36 sein Ende gefunden habe, wenngleich es richtig sein mag, daß Antipas die Herodias nicht lange vor dem arabischen Kriege heiratete, der in diesem Jahre ausbrach. Überhaupt aber steht jener Hypothese das Bedenken entgegen, daß dann auch Jesus nicht vor A. D. 36 aufgetreten sein könnte, da es feststeht, daß er damit bis zur Gefangennahme des Täufers gewartet hat. Denn Lukas (3, 1) könnte sich zwar wol in Beziehung auf Johannes um sieben Jahre verrechnet haben,

Digitized by Google

schwerlich aber in Beziehung auf Jesus, auf den seine Datirung doch eigentlich abzweckt.

§ 31. Mc. 6, 30-33. (Mt. 14, 13-18. Lc. 9, 10-12).

Und die Apostel sammelten sich wieder bei Jesus und berichteten ihm alles, was sie getan und gelehrt hatten. [31] Und er sagte ihnen: kommt ihr allein für euch an einen einsamen Ort und ruht ein wenig aus! Denn es waren deren viele, die ab- und zugingen, und sie fanden nicht einmal Zeit zu essen. [33] Und sie fuhren zu Schiff weg an einen einsamen Ort, um allein zu sein. [33] Aber man sah sie abfahren, und viele erfuhren es und sie liefen zu Fuß von allen Städten dorthin zusammen und kamen ihnen zuvor.

In § 31 soll der Übergang gemacht werden zu § 32. Deshalb müssen zunächst die Apostel, d. h. die Ausgesandten von § 29, zurückkehren, denn sie haben in § 32 zu tun. Da ferner aber § 32 jenseit des Sees in einer Einöde spielt, so müssen sie auch noch über den See geschafft werden. Es geschieht auf eigenartige Weise. Sie sollen sich von der anstrengenden Reise erholen, aber wegen des Volksandrangs nicht daheim, sondern durch eine abermalige Reise über das Wasser in die Wüste. Dabei kommen sie jedoch vom Regen in die Traufe. Denn auch die Menge muß mit, weil sie für § 32 unentbehrlich ist. Die Leute gehn um den See herum, als ob sie den τόπος κατ' ἰδίαν wüßten, und kommen an dem Ziel, das sie nicht kennen, auf dem Umwege zu Fuß schneller an, als Jesus in grader Linie zu Schiff. Dies alles nimmt sich etwas künstlich aus, wie eine radaktionelle Verknüpfungsarbeit. Auch Mt und Lc scheinen es dafür angesehen zu haben, sie legen keinen Wert darauf. — Εὐκαίρουν scheint korrigirt aus εὔκαιρος εἶχον bei D.

Verbinden wir das Urteil über § 31 mit dem über § 29 und § 30 Gesagten, so scheint eine spätere Redaktion den Anfang des zweiten Teils überhaupt stark überarbeitet und den wahren Zusammenhang der Dinge völlig verdunkelt zu haben. Nach dem uns jetzt vorliegenden Texte wird § 30 bloß benutzt, um die Pause zwischen Aussendung und Rückkunft der Apostel auszufüllen. Als Lückenbüßer kann aber der König Herodes hier von Haus aus nicht gedient haben. Er kann auch nicht bei den Haaren herbei-

Digitized by Google

gezogen sein, um durch seine Äußerung Gelegenheit zu dem Nachtrage über das Ende des Täufers zu geben. Sondern er muß in den richtigen Zusammenhang hinein gehört haben, sein Auftreten muß an dieser Stelle für die Geschichte Jesu bedeutungsvoll gewesen sein. Lc verrät ein natürliches Gefühl, wenn er Mc. 6, 17—39 ganz übergeht und dafür zu 6, 14—16 den Schluß macht: καὶ ἐζήτει ἰδεῖν αὐτόν. Richtiger aber wäre zu sagen gewesen: καὶ ἐζήτει αὐτὸν ἀποκτεῖναι. Denn im zweiten Teil des Evangeliums Marci verläßt Jesus die Machtsphäre des Antipas, tritt über in benachbarte Gegenden, wo dieser nichts zu sagen hat, und schweift in der Dekapolis, in der Herrschaft des Philippus, im Gebiet von Tyrus und Sidon; auch in der Fortsetzung passirt er zwar Galiläa, aber inkognito (9, 30) und nur auf der Durchreise nach Jerusalem. Der Grund dafür ist nach der ältesten Überlieferung die Furcht vor Antipas gewesen. Und darum steht die Kenntnisnahme des Antipas von Jesu am Anfang des zweiten Teils als einschneidender Wendepunkt.

Das Stück 6, 14—16 muß also ursprünglich mit einer für Jesus bedrohlichen Spitze geschlossen haben. Warum ist dieselbe aber jetzt abgestumpft und durch 6, 17—29 gleichsam in Watte gehüllt? Die Antwort darauf läßt sich aus Lc. 13, 31ss. erschließen. Dort erhält Jesus den Rat, sich aus dem Staube zu machen, ὅτι Ἡρῴδης θέλει σε ἀποκτεῖναι. Er gibt zur Antwort, um Herodes' willen tue er das nicht, aber allerdings müsse er über kurzem aus Galiläa fortwandern, weil es seine Bestimmung sei, in Jerusalem zu sterben und nicht anderswo. Man hat mithin die Furcht vor Herodes nicht als Motiv dafür gelten lassen wollen, daß Jesus Galiläa verläßt und sich endlich nach Jerusalem begibt. Das hat weiter zu dem Bestreben geführt, die Feindschaft des Antipas gegen Johannes und Jesus überhaupt aus der Luft zu schaffen und aus dem Bösewicht einen guten Mann zu machen. Nach Mc. 6, 17—29 hört er den Täufer gern und ist trostlos, ihn nicht retten zu können; die Schuld an seiner Hinrichtung wird ihm nach Kräften abgenommen und der Herodias aufgebürdet. Nach Lc. 23, 11. 15 erklärt er Jesus für unschuldig, so wenig dieser ihm auch entgegenkommt. Und statt θέλει σε ἀποκτεῖναι Lc. 13, 31 heißt es Lc. 9, 9: ἐζήτει ἰδεῖν αὐτόν.

Digitized by Google

§ 32. Mc. 6, 34–44 (Mt. 14, 14–21. Lc. 9, 12–17).

Und als er ausstieg, sah er eine große Menge. Und ihn jammerte ihrer, denn sie waren wie Schafe ohne Hirten, und er begann sie viel zu lehren. [35] Und bei schon vorgerückter Stunde traten seine Jünger zu ihm und sagten: der Ort ist öde und die Stunde schon spät, [36] entlaß sie, damit sie in die Höfe und Dörfer ringsum gehn und sich was zu essen kaufen. [37] Er aber antwortete ihnen: gebt ihr ihnen zu essen. Und sie sagten: sollen wir hingehn und für zweihundert Silberlinge Brot kaufen und ihnen zu essen geben? [38] Und er sagte: wieviel Laibe Brot habt ihr? geht hin und seht nach! Und als sie zugesehen hatten, sagten sie: fünf Laibe und zwei Fische. [39] Und er hieß sie sich alle lagern, tischweise, auf das grüne Gras. [40] Und sie legten sich beetweise nieder, zu hundert und zu fünfzig. [41] Und er nahm die fünf Laibe und die zwei Fische und sah auf gen Himmel und segnete und brach das Brot und gab es den Jüngern, daß sie es ihnen vorsetzten, und die zwei Fische teilte er unter alle. [42] Und sie aßen alle und wurden satt. [43] Und man hub Brocken auf, zwölf Körbe voll, und etwas Fisch. [44] Und deren die aßen war fünftausend Mann.

6, 38. Die dramatische Umständlichkeit entspricht der Art der Mc, wie überhaupt die liebevolle Inszenirung.

6, 39. 40. Der Ausdruck des Distributivs durch Wiederholung des zu Distribuirenden συμπόσια συμπόσια, πρασιαί πρασιαί (wie δύο δύο 6, 7) ist ungriechisch, und ebenso der Gebrauch von πρασιά in dem hier vorliegenden Sinne. Im Aramäischen hat maschkabta, wie bed im Englischen, den Doppelsinn von Beet und Lagerstatt. Auch der Partitivus ἀπὸ τῶν ἰχθύων 6, 43 mutet nicht eben griechisch an, so wenig wie δώδεκα κοφίνων πληρώματα. Das grüne Gras zeigt zwar, daß die ἔρημος keine Sandwüste war, läßt aber nicht etwa auf die Jahreszeit schließen, wie die Saatfelder 2, 23. Das malerische Attribut ist lediglich deshalb zugesetzt, um den nackten Boden zu bezeichnen, der nicht mit Decken belegt war, wie es sonst bei Mahlzeiten geschah.

6, 41. In dem Segnen der Speise, dem Brechen des Brotes und der Verteilung durch die Jünger — hier sind es nicht mehr die Apostel oder die Zwölf — finden erpichte Allegoriker Anzeichen, daß die Speisung der Fünftausend als Vorspiel des heiligen Abend-

Digitized by Google

mahls aufgefaßt werden müsse. Daß das Segnen, Brechen und Verteilen des Brotes bei den Juden übliche Sitte war, daß der Wein fehlt und die Fische überschießen, macht ihnen nichts aus. In Wahrheit läßt Jesus hier nur das Volk teilnehmen an der regelmäßigen Mahlzeit, die er sonst mit seinen Jüngern hielt und bei der er als der Wirt galt (Lc. 22, 27). Diese Mahlzeiten waren damals überhaupt ein wichtiges Bindemittel, namentlich für religiöse Genossenschaften; vgl. Isr. und Jüd. Geschichte 1901, S. 303. 310.

Die Speisung des Volks für ungeschichtlich zu halten, hat man keinen Grund. Mc erzählt sie freilich als großes Wunder. Das Wunder verschwindet aber mit den Zahlen, die in der mündlichen Überlieferung regelmäßig entarten. Dann bleibt das freundliche Bild übrig von einem schönen Abend auf einsamer Stelle am See, die Menge liegt in Gruppen auf dem grünen Grase, die Jünger gehn dazwischen her und verteilen Brot und Fische. Die Pointe liegt darin, daß Jesus die Leute nicht bloß mit Lehren abspeist, sondern auch für des Leibes Notdurft sorgt, überzeugt, daß der für ihn und seine Jünger mitgebrachte Vorrat auch für die ungebetenen Gäste schon reichen werde. Vgl. § 39.

§ 33. Mc. 6, 46–52 (Mt. 14, 22–32).

Und alsbald trieb er seine Jünger in das Schiff zu steigen
und vorauszufahren hinüber nach Bethsaida, während er in-
zwischen das Volk entließe. [46] Und als er sie verabschiedet
hatte, begab er sich auf einen Berg um zu beten. [47] Und am
Abend war das Schiff mitten auf dem See und er allein am
Land. [48] Und er sah sie in Not auf der Fahrt, denn der
Wind war ihnen entgegen; und um die vierte Nachtwache
kam er auf dem See wandelnd angegangen und wollte an ihnen
vorbeigehn. [49] Als sie ihn nun auf dem See wandeln sahen,
meinten sie, es wäre ein Gespenst, und schrien auf; denn sie
sahen ihn alle und entsetzten sich. [50] Er aber redete sie alsbald
an und sprach: seid getrost, ich bin es, fürchtet euch nicht!
[51] Und er stieg zu ihnen ins Schiff, da legte sich der Wind.
Und sie gerieten ganz außer sich, [52] denn sie waren durch
die Brote nicht zur Einsicht gekommen, denn ihr Herz war
verstockt.

Digitized by Google

6, 45. Bethsaida wird bei Lc. 9, 11 schon vor der Speisung der Fünftausend als Ziel der Überfahrt genannt, bei Mt dagegen mit Stillschweigen übergangen (auch Mc. 8, 22) und bei Joa. 6, 17 in Kapernaum umgewandelt. Es lag am Einfluß des Jordans in den See, nicht weit von Kapernaum, aber nicht mehr im Gebiet des Antipas, sondern des Philippus, der es zu einer Stadt ausbaute und Julias nannte. Dem vierten Evangelium zulieb hat man bezweifelt, daß dieser Ort gemeint sei, und vermutet, es habe einen sonst unbekannten gleichnamigen Ort dicht bei Kapernaum gegeben. Aber Bethsaida steht bei Mc zusammen mit Cäsarea Philippi, mit der Dekapolis und mit dem im Norden Galiläas nach Damaskus sich erstreckenden Gebiete von Tyrus; und es muß daran festgehalten werden, daß Jesus sich außerhalb der Herrschaft des Antipas bewegt, bis er 9, 30 wieder Galiläa betritt, um hindurch zu reisen nach Jerusalem. — Natürlicher wäre es, wenn wie bei Lc. 9, 11 die Fahrt εἰς τὸ πέραν πρὸς Βηθσαιδάν vom westlichen Ufer ausginge und mit der 6, 32 eingeleiteten zusammenfiele. Gleich nach der einen Fahrt fällt die andere auf, da sie doch keine Rückfahrt ist. Nun kann allerdings die Speisung des Volks an dieser Stelle nicht entbehrt werden, da sie am Anfang und am Schluß von § 33 vorausgesetzt wird. Aber in der Variante § 39 spielt sie nicht am jenseitigen Ufer; erst nachher kommt die Fahrt über den See. Und auch in § 32 wird sie ursprünglich noch am diesseitigen Ufer stattgefunden haben und erst nachträglich in eine möglichst fremde, für alle Teilnehmer gleichmäßig (dagegen 8, 3 καί τινες) weit entfernte Gegend verlegt sein. — In der Syra S. fehlt εἰς τὸ περάν; D liest Βησσαιδάν. Ἕως bedeutet während.

6, 46. Jesus muß sich längere Zeit von den Jüngern entfernt halten, bis zur Morgenfrühe 6, 48.

6, 48. Βασανιζομένους ἐν τῷ ἐλαύνειν scheint geglättet aus βασανιζομένους καὶ ἐλαύνοντας bei D.

6, 49. Für φάντασμα scheint die Syra S. δαιμόνιον gelesen zu haben.

6, 51 erinnert an 4, 41; § 33 ist eine gesteigerte Variante zu § 25.

§ 34. Mc. 6, 53–56 (Mt. 14, 34–36).

Und hinübergefahren ans Land kamen sie nach Gennesaret
und legten an. [54] Und als sie aus dem Schiff gestiegen waren,

Digitized by Google

erkannten ihn die Leute alsbald [55] und liefen umher in der ganzen Gegend und begannen rings die Kranken auf den Betten dahin zu bringen, wo sie hörten, daß er war. [56] Und wo er in Dörfer oder Städte oder Höfe eintrat, setzten sie die Leidenden auf die Straße und baten ihn, daß sie nur einen Zipfel seines Kleides berühren dürften, und wer daran rührte, wurde gesund.

Für Gennesaret setzen D und Syra Gennesar, welches nach Josephus, Talmud und 1 Macc. 11, 67 die richtige Form ist. Daß statt eines Orts ganz unbestimmt bloß die Gegend genannt wird, könnte man daraus erklären, daß Jesus sich nirgend aufhält, sondern von Ort zu Ort wandert, und die Leute sich erkundigen müssen, wo er ist. Aber εἰς Γεννησαρετ 6, 53 stimmt nicht mit πρὸς Βηθσαιδάν 6, 45; Bethsaida gehört nicht zu Gennesar, also wie kommt das Schiff nach Gennesar, wenn es nach Bethsaida fährt? Daß es vom Winde verschlagen wäre, hätte doch gesagt werden müssen und darf nicht stillschweigend ergänzt werden. Vielleicht soll durch Gennesar eine annehmbare Situation für das Redestück 7, 1—23 geschaffen werden, weil Bethsaida für das Auftreten der jerusalemischen Rabbinen ungeeignet schien. Kapernaum wagte man doch nicht zu sagen. Vgl. weiter zu 8, 10. Daß § 34 ein Redaktionsstück ist, läßt der Vergleich mit § 15 vermuten. — Ἀγοραῖς 6, 56 wird in D richtig erklärt durch πλατείαις.

§ 35. 36. Mc. 7, 1–23 (Mt. 15, 1–20).

Und die Pharisäer und etliche von Jerusalem gekommene Schriftgelehrte fanden sich bei ihm ein, [3] da sie einige seiner Jünger mit gemeinen, d. h. mit ungewaschenen Händen hatten essen sehen. [3] Denn die Pharisäer und alle Juden essen nicht, ohne sich die Hände zu waschen, indem sie die Überlieferung der Ältesten beobachten; [4] und wenn sie von der Straße heimkommen, essen sie nicht, ohne sich abzuspülen, und vieles andere haben sie angenommen zu halten, Abspülung von Bechern, Krügen und Kupfergeschirr. [5] Und die Pharisäer und Schriftgelehrten fragten ihn: warum wandeln deine Jünger nicht nach der Überlieferung der Ältesten, sondern essen mit gemeinen Händen? [6] Er aber sprach zu ihnen: Mit Recht hat der Prophet Esaias von euch Heuchlern geweissagt: „dies Volk

Digitized by Google

ehrt mich mit seinen Lippen, ihr Herz aber ist weit weg von mir; [7] nichtig verehren sie mich mit ihrem Lehren von Menschengeboten". [8] Ihr laßt Gottes Gebot außer acht und haltet die Überlieferung der Menschen. [9] Und er sprach zu ihnen: Ist es recht, daß ihr das Gebot Gottes außer Kraft setzt, um eure Überlieferung festzuhalten? [10] Denn Moses hat gesagt: ehre deinen Vater und deine Mutter, und wer Vater und Mutter schmäht, soll des Todes sterben. [11] Ihr aber, wenn jemand zu Vater oder Mutter gesagt hat: Korban d. h. Opfer sei das, was dir von mir zugut kommen könnte, [12] so erlaubt ihr ihm nicht mehr, für Vater oder Mutter etwas zu tun, [13] sodaß ihr das Wort Gottes durch eure törichte Überlieferung ungiltig macht — und dergleichen tut ihr viel. [14] Und weiter rief er das Volk herbei und sprach: Hört mir alle zu und vernehmt! [15] Nichts, was außerhalb des Menschen ist und in ihn hineinkommt, kann ihn verunreinigen, sondern was aus dem Menschen herauskommt, das ist es, was ihn verunreinigt.

[17] Und als er vor dem Volke sich in ein Haus begeben hatte, fragten ihn die Jünger um den Spruch. [18] Und er sagte zu ihnen: So seid auch ihr verständnislos? seht ihr nicht ein, daß alles, was von außen in den Menschen hineinkommt, ihn deshalb nicht verunreinigen kann, [19] weil es nicht in das Herz, sondern in den Bauch hineinkommt und zum Darm hinausgeht, der alle Speisen reinigt? [20] Er sprach aber: Was aus dem Menschen herauskommt, das verunreinigt den Menschen. [21] Denn von innen aus dem Herzen der Menschen kommen die bösen Gedanken heraus, Hurerei, Diebstahl, Mord, Ehebruch, Habsucht, Bosheit, Arglist, Schamlosigkeit, Misgunst, Lästerung, Hochmut, Unvernunft. [22] Alles dies kommt von innen heraus und verunreinigt den Menschen.

7, 1. Dies Redestück ist in Wahrheit ohne Ort und Zeit und nur zur Abwechslung hier eingeordnet, ebenso wie 10, 1ss. an seiner Stelle. Die Pharisäer scheinen sich die Schriftgelehrten von Jerusalem zu Hilfe gerufen zu haben, weil es in Galiläa keine gab oder nicht so namhafte.

7, 2 läßt sich nicht mit 7, 5 verbinden. D bietet: „und da sie sahen ...., misbilligten sie es", aber das wird supplirt sein. Man muß entweder das καὶ vor ἰδόντες streichen, oder annehmen, daß das Participium für ein Finitum gesetzt ist. Ἐσθίειν

Digitized by Google

τοὺς ἄρτους (6, 44) ist einfach essen, wie es auch im folgenden Verse heißt. Besser steht in 7, 5 der Singular τὸν ἀρτόν. Brot ist im Aram. wie im Hebr. nur Singular; im Plural sagt man Laibe, oder Stücke Brot.

7, 3. 4 ist eine eingeschaltete Erklärung und für nicht jüdische Leser bestimmt, wie die kleineren Interpretamente 7, 2. 11. Was πυγμῇ heißen soll, weiß man nicht. Für ραντίζειν wird hernach der technische Ausdruck βαπτίζειν gebraucht.

7, 5. Περιπατεῖν ist halâkha, παραλαμβάνειν qabbâla (hebr. קבל), παράδοσις aschlamta.

7, 9. Durch καὶ ἔλεγεν markirt Mc die Fugen einer zusammengesetzten Rede, die bei den andern verdeckt werden, vgl. 2, 27. 4, 11. 13. 7, 20. 8, 21. 9, 1. In der Tat stoßen 7, 7 und 7, 9 hart aufeinander; 7, 9—13 ist nicht Fortsetzung, sondern Parallele zu 7, 6—8. Dort steht das Zitat voran und der Spruch folgt, hier umgekehrt. Der Spruch ist beiderorts der gleiche (7, 8. 7, 9), der Beweis aber verschieden. Dort schlägt Jesus die Gegner mit Jesaias, hier mit Moses selber und zeigt, daß sie das Gesetz mit dem Zaun ihres Beiwerkes nicht schützen, sondern ersticken. Formell weicht ἡ παράδοσις ὑμῶν 7, 9. 13 ab von ἡ π. τῶν πρεσβυτέρων 7, 3. 5. 8. Man hat darnach nicht nötig, das καλῶς in 7, 9 ebenso zu fassen wie in 7, 6; es leitet eine Frage ein. — Für τηρήσητε haben D und Syra S. ausdrucksvoller στήσητε.

7, 11. Λέγετε steht zwar in allen Hss., läßt sich aber neben οὐκέτι ἀφίετε auf keine Weise verstehn und ist ein Einsatz, der auf Misverständnis beruht. Wenn der Sohn verschwört, den Eltern etwas zu geben, wenn er sagt, sein Gut sei gleichsam Tabu ihnen gegenüber, so gilt der Schwur den Rabbinen für heiliger als die Kindespflicht. Merx hat darin Recht, daß κορβᾶν eine in besonderem Sinn gebräuchliche Formel gewesen sein muß, daher die Beibehaltung des aram. Ausdrucks. Gegen die Überschätzung des Opfers braucht Jesus kaum noch zu protestiren.

7, 13. Statt παρεδώκατε müßte es heißen παραδίδοτε im Präsens oder παρελάβετε im Präteritum. Das Epitheton τῇ μωρᾷ steht nur in D; mir kommt es so vor, als ob es leichter gestrichen als zugesetzt werden konnte; sicher läßt sichs nicht entscheiden.

7, 14. Es wird ein eigener, neuer Anlauf genommen, um den prinzipiellen Ausspruch 7, 15 so einzuführen, wie es seiner Wichtigkeit gebührt. Diese Wichtigkeit erhellt auch dadurch, daß ihm in

Digitized by Google

7, 17 ss. ein Kommentar gewidmet wird, wie in 4, 10 ss. dem Gleichnis vom Säemann.

7, 17. Zwischen εἰς οἶκον und εἰς τὸν οἶκον ist kein Unterschied; ob die Szene in Kapernaum spielt oder anderswo, weiß man nicht, da die Stellung von § 35. 36 darüber nicht entscheidet. Παραβολή wird hier ein einfacher Spruch genannt, der nicht ohne weiteres verständlich ist.

7, 19. Das Participium καθαρίζων gehört zu τὸν ἀφεδρῶνα, ist aber nicht einfach Attribut, sondern steht selbständiger, ohne Artikel und im Casus rectus (D καθαρίζει). Dann bedeutet ἀφεδρῶν nicht Abtritt, weil dazu die Aussage des Partizipialsatzes nicht paßt. Sondern Darmkanal, wie ὄχετος, das in D an die Stelle tritt. Der Darmkanal reinigt die Speisen, indem er das Unreine von ihnen ausscheidet. Naturalia non sunt turpia.

7, 20. Hebt neu an und bringt eine positive Ergänzung. Mt wird darin Recht haben, daß wie das εἰσπορευόμενον εἰς τὸν ἄνθρωπον das εἰσπ. εἰς τὸ στόμα ist, so auch das ἐκπ. ἐκ τοῦ ἀνθρώπου das ἐκπ. ἐκ τοῦ στόματος, also das Wort und nicht der unausgesprochene Gedanke, obwol er diese Deutung nicht schon in den Ausspruch Mc. 7, 15 hätte eintragen sollen. Mc würde nach Mt. 12, 34 die Meinung Jesu besser so interpretirt haben: denn was aus dem Munde herauskommt, das kommt aus dem Herzen, und dort ist der Sitz der religiösen Unreinheit; die Natur hat nichts damit zu tun.

7, 21. Der Plural οἱ ἄνθρωποι wechselt ohne Unterschied mit dem Singular ὁ ἄνθρωπος; im Aramäischen ist beides nâscha.

7, 22. Ὀφθαλμὸς πονηρός heißt nach hebräischem und aramäischem Sprachgebrauch Neid und nichts weiter.

§ 37. Mc. 7, 24–30. (Mt. 15, 21–28).

Und von da brach er auf und ging in das tyrische Gebiet. Und er trat in ein Haus ein und wollte, daß niemand etwas erführe, konnte aber nicht verborgen bleiben. [25] Sondern eine Frau, deren Tochter einen unreinen Geist hatte, hörte von ihm und kam alsbald und warf sich ihm zu Füßen. [26] Die Frau war aber eine Heidin, Phönizierin von Herkunft. Und sie bat ihn, er möchte den Dämon aus ihrer Tochter austreiben. [27] Und er sagte zu ihr: laß zuerst die Kinder satt

Digitized by Google

werden, denn es gehört sich nicht, den Kindern das Brot zu nehmen und es den Hunden hinzuwerfen. [28] Sie aber antwortete ihm: aber doch, Herr, essen auch die Hunde unter dem Tisch von den Brosamen der Kinder. [29] Und er sprach zu ihr: um dieses Wortes willen — geh hin, der Dämon ist aus deiner Tochter ausgefahren. [30] Und sie ging nach Hause und fand das Kind auf dem Bett liegen und den Dämon ausgefahren.

7, 24. Ob diese Perikope sich an § 34—36 anschließt und ἐκεῖθεν darnach zu verstehn ist, läßt sich bezweifeln. Jesus macht hier keinen ganz aus der Kehr liegenden Abstecher nach Westen, sondern geht nach Norden. Das Gebiet von Tyrus erstreckte sich beträchtlich landeinwärts. Nach Joseph. Bellum 3, 38 bildete es die nördliche Grenze von Galiläa. Nach Ant. 18, 153 reichte es an das von Damaskus, denn unter den Sidoniern werden wie gewöhnlich nicht die Einwohner der Stadt Sidon zu verstehn sein.

7, 26. Ἑλληνίς bezieht sich auf die Religion, die Nationalität wird erst mit Συροφοινικίσσα angegeben.

7, 27 s. Vgl. Lc. 16, 21; die Ausdrücke klingen an und lassen vermuten, daß Lc unsere Erzählung, die er ausläßt, doch gekannt hat.

7, 28. Die Anrede κύριε findet sich bei Mc nur an dieser Stelle, im Munde einer heidnischen Frau; vgl. 1 Reg. 18, 7. Die Form ihres Ausspruchs erinnert an Judic. 1, 17. Sie widerspricht dem Grundsatz Jesu nicht, sondern macht nur aufmerksam auf eine Ausnahme, die derselbe gestattet. Sie muß natürlich annehmen, daß auch bei den Juden trotz allem die Hunde mit den Kindern zusammen am Tisch sind und die abfallenden Brosamen aufschnappen.

7, 29. Das Verhalten der Frau bewegt Jesus, seinen Grundsatz in diesem Falle aufzugeben. Daß derselbe ernst von ihm gemeint und bisher befolgt ist, unterliegt keinem Zweifel. Obwol Mc es nie ausdrücklich sagt und kein Gewicht darauf legt, versteht es sich bei ihm doch von selbst, daß Jesus seine Wirksamkeit auf die Juden beschränkt, ihnen das Reich Gottes ankündigt und sie zur Buße auffordert. Solche Äußerungen wie Mt. 8, 11 s. tut er bei Mc niemals; nur in der eschatologischen Rede 13, 10 weissagt er die Ausdehnung der Predigt des Evangeliums auf die Heiden.

Digitized by Google

7, 30. Βεβλημένον ist r'mê = liegend. Man hat bemerkt, daß dies bisher das einzige Beispiel bei Mc ist, wo Jesus aus der Ferne heilt, bloß durch sein Wort. Die Erzählung ist also singulär in mehr als einer Hinsicht.

§ 38. Mt. 7, 31–37.

Und aus dem Gebiet von Tyrus wieder kam er über Sidon
am See von Galiläa mitten in das Gebiet der zehn Städte.
[32] Und sie brachten ihm einen, der nicht hören und kaum
reden konnte, und baten ihn, ihm die Hand aufzulegen.
[33] Und er nahm ihn abseits von der Menge, und legte ihm den
Finger ins Ohr und berührte ihm mit Speichel die Zunge,
[34] und seufzend blickte er zum Himmel auf, und sprach:
ephata d. i. tu dich auf. [35] Da öffnete sich sein Gehör und
das Band seiner Zunge löste sich, und er redete ordentlich.
[36] Und er gebot ihnen, keinem etwas zu sagen; je mehr er
aber verbot, umsomehr verkündeten sie es. [37] Und sie waren
aufs höchste erregt und sagten: gut hat er es alles gemacht,
die Tauben macht er hören und die Stummen reden.

7, 31. Jesus befindet sich nur im Gebiet von Tyrus. Und selbst von der Stadt Tyrus führt der Weg nach dem galiläischen Meer unmöglich über Sidon: so etwas kann von ur an nicht dagestanden haben. In Sidon steckt ein Fehler, צידן ist hier Saidan und das ist Bethsaida. So wechselt z. B. Βηθαραμαθα Bellum 2, 59 mit Αραμαθα Ant. 17, 277. Übrigens wird sonst nie eine Übergangsstation genannt, wir werden stets von einem Ort unmittelbar an den andern versetzt. Vielleicht haben wir hier nur einen Ausgleich zweier verschiedener Angaben über den Schauplatz der Heilung des Taubstummen.

7, 34. Εφφατα ist die im bab. Talmud gewöhnliche Kontraktion des Ethpeel; sie muß auch palästinisch gewesen sein.

7, 36. Zu αὐτοί vgl. 1, 8. Die ganze Periode sieht nicht nach griechischer Konzeption aus.

§ 39. Mc. 8, 1–9 (Mt. 15, 32–39).

In jenen Tagen, als wieder des Volkes viel war und sie
nichts zu essen hatten, rief er die Jünger heran und sagte zu

Digitized by Google

ihnen: [2] Mich dauern die Leute, denn es sind schon drei Tage, seitdem sie hier sind, und sie haben nichts zu essen. [3] Und sie hungrig nach Hause gehn lassen will ich nicht, damit sie nicht unterwegs schlaff werden; einige von ihnen sind ja auch von fern gekommen. [4] Und seine Jünger antworteten ihm: woher soll einer diese hier mit Brot sättigen in der Einöde? [5] Und er fragte sie: wieviel Laibe habt ihr? sie sagten: sieben. [6] Und er hieß die Leute sich lagern auf dem Boden, und nahm die sieben Laibe, sprach den Dank und brach sie und gab sie seinen Jüngern, daß sie sie vorsetzten, und sie setzten sie den Leuten vor. [7] Und sie hatten ein paar Fische, und er sprach den Segen darüber, und ließ auch sie vorsetzen. [8] Und sie aßen und wurden satt und huben die übrig gebliebenen Brocken auf, sieben Körbchen voll. [9] Es waren aber gegen viertausend.

Die Gruppe, die hier beginnt und bis 8, 26 reicht, setzt die vorhergehende nicht fort, sondern läuft ihr parallel, wie schon Lc (der von § 32, bei ihm nach Bethsaida verlegt, überspringt auf § 43) gemerkt zu haben scheint. Freilich deckt sie sich im Umfang nicht vollständig mit jener; es findet sich nur die Speisung (§ 39 = 32), die darauf folgende Überfahrt (§ 40. 41 = 33) und die Heilung zu Bethsaida (§ 42 = 38), dagegen fehlen die §§ 37 und 34—36, die vermutlich ein oder vielmehr zwei Zwischenstücke sind. Der Umstand, daß hier nicht bloß einzelne Varianten, sondern zwei Gruppen von Varianten erscheinen, gibt zu denken. Doch sind die Gruppen klein, sie bestehn eigentlich nur aus drei Stücken, die schon von der mündlichen Tradition in dieser Reihenfolge hätten überliefert sein können.

8, 1. Die unbestimmte Zeitangabe in jenen Tagen kennzeichnet den neuen Anfang.

8, 2. 3. Der Beweggrund und der Effekt des σπλαγχνίζεσθαι ist hier natürlicher als in 6, 34. Im Unterschied zu der Angabe 6, 33ss., wonach die Leute an einem und dem selben Tage von der Westseite her um den See herum gelaufen sind, an der Ostseite gespeist werden und abends heimkehren, sind sie hier schon drei Tage an Ort und Stelle und nicht allesamt, sondern nur zum kleinen Teil (τινές) von weit hergekommen; auch ist keine Rede davon, daß sie sich in fremde Höfe und Dörfer zerstreuen müßten, um Speise zu kaufen. Nichts führt darauf, daß die Szene weit entfernt von Kapernaum am jenseitigen Ufer zu denken ist; vgl. zu 8, 10. 13.

Digitized by Google

Im allgemeinen aber herrscht große Übereinstimmung, bis auf die Ausdrücke; sie stammt schwerlich erst von Mc, der keinen Grund hatte, die beiden Berichte, die er für verschieden hielt, einander möglichst ähnlich zu machen. — In 8, 2 erklärt sich der Nominativ ἡμέραι τρεῖς aus der semitischen Redeweise, die vollständig noch in D vorliegt ἡμέραι τρεῖς εἰσὶν ἀπὸ πότε (מנך) ὧδε εἰσίν. Auch in 8, 3 verdient die Lesart von D den Vorzug.

8, 5. Der Speisevorrat ist hier größer als in § 32, sieben Brote und nicht nur zwei Fische. Dagegen sind der Gäste weniger, und es bleibt auch nicht soviel übrig: nur sieben Körbchen (nicht Körbe) voll Brocken. Vgl. 8, 19ss.

8, 6. Der Unterschied zwischen εὐχαριστεῖν und εὐλογεῖν besteht nur im Griechischen, εὐλογεῖν ist wörtlicher übersetzt. Die Sitte wird schon 1. Sam. 9, 13 erwähnt.

8, 8. 9. Von den Fischen wird hier (und 8, 19) nichts aufgehoben und das ist das Natürliche. Καὶ ἀπέλυσεν αὐτούς 8, 9 gehört an den Anfang der folgenden Perikope.

§ 40. 41. Mc. 8, 10–21 (Mt. 15, 39–16, 12).

Und nachdem er sie entlassen hatte, ging er alsbald zu
Schiff mit seinen Jüngern und gelangte in die Gegend von
Dalmanutha. [11] Und die Pharisäer zogen aus und begannen
mit ihm zu streiten und forderten von ihm ein Zeichen vom
Himmel, um ihn zu versuchen. [12] Und von Herzensgrund auf-
seufzend sprach er: was hat dies Geschlecht ein Zeichen zu
fordern! Amen, ich sage euch, es wird diesem Geschlecht kein
Zeichen gegeben werden.

[13] Und nachdem er sie entlassen hatte, ging er wieder zu
Schiff, um auf das andere Ufer zu fahren. [14] Und sie hatten
vergessen Brot mitzunehmen, nur ein einziges Laib hatten sie
bei sich im Schiff. [15] Und er gebot ihnen also: nehmt euch
in acht vor dem Sauerteige der Pharisäer und dem Sauerteige
des Herodes. [16] Und sie machten sich Gedanken darüber, daß
sie kein Brot hatten. [17] Und da er es merkte, sprach er zu
ihnen: Was macht ihr euch darüber Gedanken, daß ihr kein
Brot habt? merkt und versteht ihr noch nichts? ist euer Herz
verstockt? [18] Augen habt ihr und seht nicht, Ohren und hört
nicht! Denkt ihr nicht daran: [19] als ich die fünf Laibe Brot

Digitized by Google

den Fünftausend brach und austeilte, wieviel Körbe voll Brocken hubt ihr da auf? Sie sagten: zwölf. [20] Und als ich die sieben an die Viertausend verteilte, wieviel Körbchen voll Brocken hubt ihr da auf? Sie sagten: sieben. [21] Und er sagte zu ihnen: seid ihr noch immer nicht zur Einsicht gekommen?

8, 9. 10. Man versteht, daß Dalman (Grammatik S. 133) sich durch Dalmanutha befremdet fühlt, aber nicht, daß er es nach Magadan (Mt) oder Melegada (D) in Magdala oder gar in Magdalutha verändern will. Denn Magdala war ein allen geläufiger Name, bei dem die Uneinigkeit und die Verderbnis der Überlieferung nicht hätte entstehn können. Vielleicht ist auch Gennesaret 6, 53 an Stelle der Gegend gesetzt, die bei Mc Dalmanutha und bei Mt Magadan heißt. Sie muß am östlichen Ufer gesucht werden, in der Nähe von Bethsaida (8, 22), wenn diese Stadt nicht selbst dazu gehörte. Denn es bedarf keines Beweises, daß der Anfang von § 40 (8, 9b. 10) identisch ist mit dem Anfange von § 41 (8, 13); das Objekt zu αὐτούς in ἀφείς 8, 13 sind ebenfalls die ὄχλοι, nicht die Pharisäer, die Jesus nicht einfach wegschicken kann; πάλιν ist ein harmonistischer Einsatz.

8, 11. 12. Nach dem Gesagten sind diese Verse späteren Ursprungs und haben zu der Verdoppelung von 8, 10. 13 geführt. Das Hervorschießen der Pharisäer, während Jesus die Fahrt unterbricht und landet, ist ganz ungeschickt; es soll nur ein Anlaß für die Mitteilung seines Ausspruchs geschaffen werden. Aber derselbe ist garnicht bloß an die Pharisäer gerichtet, ἡ γενεὰ αὕτη heißt die gegenwärtige Generation und bezieht sich auf alle Juden. Das Zeichen vom Himmel (11, 30) muß etwas anderes sein, als die Heilungen und Exorzismen, auf die sich nach Mt. 12, 27 auch andere als Jesus verstanden. Der rein semitische Schwursatz mit εἰ verdient Beachtung.

8, 13 hat sich ursprünglich unmittelbar an 8, 22 καὶ ἔρχονται εἰς Βηθσαιδάν angeschlossen. Denn die echte alte Überlieferung von § 39—42 kennt natürlich nur sich selber, nicht auch ihre Parallele § 32ss.; sie kann nicht über ihre Abweichungen von dieser Parallele reflektiren und sie gar in der Weise verwerten, wie es in 8, 14—21 geschieht. Diese Verse verdanken also ihre Entstehung erst einem Autor, der die Varianten schon verbunden vorfand. Die Szene soll noch im Schiff gedacht werden, während der Überfahrt.

8, 14. Ich weiß nicht, ob εἰ μὴ ἕνα ἄρτον οὐκ griechisch ist.

Digitized by Google

8, 15 gehört nicht zu der Masse von 8, 14—21 und verdreht den Sinn der Äußerung 8, 16, deren natürlicher Anlaß vielmehr in 8, 14 angegeben ist; der Versuch des Mt (16, 11s), den Vers tiefsinnig im Zusammenhang des Ganzen zu verstehn, misglückt vollständig. Es ist also einem isolirt umlaufenden Ausspruch Jesu ein ungeschickter Platz gegeben. Mit der ζύμη kann nur uneigentlicher Sauerteig gemeint sein, die treibende und bewegende Gesinnung und zwar schlechte Gesinnung. Das, worin die Pharisäer und Herodes eins sind, ist ihr Haß gegen Jesus. Sie sind die beiden ihm feindlichen Mächte in Galiläa. Die Jünger sollen sich hüten, ihrer Arglist zum Opfer zu fallen, nicht, von ihrer Arglist angesteckt zu werden.

§ 41. Mc. 8, 22–26.

Und sie kamen nach Bethsaida. Und sie brachten ihm einen Blinden und baten ihn, daß er ihn anrühre. [23] Und er nahm den Blinden bei der Hand und führte ihn aus dem Dorfe heraus. Und er spie ihm in die Augen und legte die Hände auf ihn und fragte ihn: siehst du was? [24] Und er erhob den Blick und sagte: ich sehe Menschen, sie sehen mir aus wie wandelnde Bäume. [25] Nun legte er ihm noch einmal die Hände auf die Augen, da drang sein Blick durch und er wurde hergestellt und sah alles deutlich. [26] Und er schickte ihn nach Hause und sagte: geh nicht in das Dorf hinein.

8, 22. Mit einer Heilung in fremdem Lande findet auch in § 41 wie in § 38 die Fahrt über den See nach der Speisung der Tausende ihren Abschluß. Beide Perikopen fehlen bei Mt, er hat sich an dem zauberhaften Verfahren gestoßen. Die Prozedur ist beiderorts sehr ähnlich: Hinausführen des Kranken abseits von der Menge oder von dem Dorf, Speien und Handauflegen auf den kranken Teil. Die Einleitung 8, 22 deckt sich auch im Wortlaut mit der Einleitung 7, 32. Auf den Unterschied von Blind und Taub ist nach alledem kein Gewicht zu legen, Mt. 12, 22 wird beides kombinirt.

8, 24. Der Blinde kennt den Unterschied von Mensch und Baum, war also nicht von jeher blind. Das maskul. Participium stünde besser im Neutrum; denn es bezieht sich auf die Bäume, nicht auf die Menschen.

Digitized by Google

8, 26. Josephus sagt Ant. 18, 28: Philippus nannte Paneas Cäsarea und das Dorf Bethsaida am See von Gennesar erhob er zu einer Stadt und nannte sie Julias, zu Ehren der Kaiserin. Bei Mc aber existirt das alte Dorf Bethsaida trotzdem noch weiter, und Jesus hält sich in diesem Dorf auf, nicht in der Stadt. Er kommt auch nicht in die Stadt Cäsarea, sondern in die Dörfer von Cäsarea; ebenso nicht in die Stadt, sondern in das Gebiet von Tyrus. Er vermeidet überhaupt die größeren Städte, bis er hinaufgeht nach Jerusalem. — Der Blinde wird außerhalb von Bethsaida geheilt, und angewiesen, auch nach der Heilung nicht in das Dorf, sondern nach Hause zu gehn. Bethsaida war also nicht seine Heimat, sondern er war nur dorthin gebracht. D liest indessen anders.

II B. Jesus auf dem Wege nach Jerusalem. § 43—54.

Diese andere Hälfte des zweiten Teils fängt genau so an wie die erste (§ 30) und gehört nach Ort und Zeit in den selben Rahmen. Innerlich aber unterscheidet sie sich sehr. Jetzt beginnt eigentlich erst das Evangelium, wie es die Apostel verkündet haben; vorher merkt man wenig davon. Der Entschluß, nach Jerusalem zu reisen, der nicht etwa durch das Osterfest veranlaßt ist, bringt einen auffallenden Wechsel hervor. Ein verklärter Jesus steht vor uns, und die zwei Heilwunder, die hier noch eingestreut werden, stören förmlich. Er lehrt nicht mehr Allgemeingiltiges, sondern weissagt über seine Person. Er redet nicht mehr zum Volk, sondern zu einem beschränkten Kreise seiner Jünger. Ihnen eröffnet er sein Wesen und seine Bestimmung. Und zwar rein esoterisch: sie sollen es niemand sagen, bis nach der Erfüllung seiner Weissagung über sich selber, und sie verstehn es nicht einmal selber vorher. Den Anlaß, ihnen gegenüber aus seiner bisherigen Latenz herauszutreten, gibt ihm das Bekenntnis des Petrus: du bist der Messias. Er hat es selber hervorgelockt und acceptirt es. Jedoch mit einer Korrektur, die auf dem Fuße folgt: er ist nicht der Messias, der das Königtum Israels wieder herstellen wird, sondern ein ganz anderer. Nicht um das Reich aufzurichten, geht er nach

Digitized by Google

Jerusalem, sondern um daselbst gekreuzigt zu werden. Durch Leiden und Sterben geht er ein in die Herrlichkeit, und nur auf diesem Wege können auch andere hinein. Das Reich Gottes ist kein jüdisches Reich, es ist nur für einige auserwählte Individuen bestimmt, für die Jünger. Der Gedanke an die Möglichkeit einer μετάνοια des Volkes wird gänzlich aufgegeben. An Stelle der Aufforderung zur Buße, die sich an alle richtet, tritt die Forderung der Nachfolge, die nur für sehr wenige erfüllbar ist. Dieser Begriff verliert jetzt seine eigentliche Bedeutung und nimmt eine höhere an. Es handelt sich dabei nicht wie bisher bloß darum, daß man bei Lebzeiten Jesu ihn begleitet und hinter ihm hergeht, sondern vorwiegend darum, daß man ihm in den Tod folgt: die Nachfolge ist als imitatio auch nach seinem Tode möglich und geht da erst recht an. Man soll ihm das Kreuz nachtragen. Die Jünger müssen um des Reiches willen vollkommen aus dem Zusammenhang des Volkes und der Familie heraustreten, sie müssen alles, was sie an das Leben bindet, und das Leben selber aufopfern. Eine Reform ist nicht möglich, die Feindschaft der Welt unüberwindbar. Der Bruch mit ihr wird gefordert, der zum Martyrium führt. Die Situation und die Stimmung der ältesten Gemeinde wird hier von Jesus vorgespiegelt, da er seinem Geschick entgegengeht. Darauf beruht das hohe Pathos, wodurch die Einleitung zur Passionsgeschichte diese selber übertrifft.

Ein besonderes sprachliches Kennzeichen dieses Abschnittes ist der Menschensohn. Es ist Übersetzung von Barnascha, was nichts weiter als der Mensch bedeutet; es bezeichnet aber im Munde Jesu den Messias. Wie kann dieser einfach der Mensch genannt werden?

Den Anlaß dazu hat Daniel 7, 13 gegeben, wo von dem Messias (richtiger freilich vom messianischen Reich) gesagt wird: „siehe mit den Wolken des Himmels kam einer wie ein Mensch.“ Er erscheint im Bilde eines Menschen im Gegensatz zu den tierischen Repräsentanten der vorangegangenen Weltreiche. Aber er heißt nicht der Mensch, sondern sieht nur aus wie ein Mensch. Die Juden sind in der Verwertung der Danielstelle nicht über diese Grenze hinausgegangen, sie haben daraus niemals den losgerissenen und für sich stehenden Namen „der Mensch“ für den Messias geschöpft. Die Apokalypsen Henochs und Ezras widerlegen diesen Sachverhalt nicht, sondern bestätigen ihn.

Digitized by Google

Henoch sagt: „Ich sah einen, dessen Antlitz wie das Aussehen eines Menschen war, und ich fragte einen Engel nach jenem Menschensohn, und er antwortete mir: dies ist der Menschensohn, bei dem die Gerechtigkeit wohnt, und dieser Menschensohn, den du gesehen hast, wird die Könige und Mächtigen aufregen.“ Das Wesen führt hier nicht den Titel der Mensch, sondern sieht nur aus wie ein Mensch. Nachdem dies das erstemal genau mit den Worten der Danielstelle gesagt ist, kann es nicht misverstanden werden, wenn hernach die Bezeichnung abgekürzt wird. Daß die Abkürzung nur eine Rückweisung auf den danielischen Ausdruck sein will, tritt dadurch deutlich hervor, daß in der Regel das hinweisende Pronomen zugesetzt wird: jener Menschensohn, dieser Menschensohn. Man hat mit Recht gefragt, was das heißen solle, wenn der Menschensohn Messiastitel sei. Der Messias ist ein Wesen sui generis, dieser Messias, jener Messias also ein Unding.

Ezra sagt: „Ventus ascendere fecit de corde maris quasi similitudinem hominis. Et convolabat ille homo cum nubibus caeli . . . et congregabatur multitudo hominum, ut debellarent hominem qui ascenderat de mari.“ Voran steht quasi similitudo hominis, dann folgt ille homo, zuletzt heißt es einfach homo, jedoch gewöhnlich mit charakterisirendem Attribut. Der Mensch ist also auch hier kein bereits selbständig gewordener Titel des Messias, sondern nur eine Abkürzung des zu Anfang gebrauchten eigentlichen und vollen Ausdruck das Wesen, das einem Menschen glich, der wörtlich aus Daniel entlehnt ist. Es wäre unbequem gewesen, denselben jedesmal im genauen Wortlaut zu wiederholen: die Abkürzung genügt. Sie ist aber weiter nichts als ein Rückweis und empfängt Sinn und Inhalt aus dem literarischen Zusammenhang, in dem sie steht.

In den Evangelien erscheint nun aber der Menschensohn nicht durch einen größeren literarischen Zusammenhang vorbereitet, sondern ohne weiteres, in isolirten Äußerungen, uneingeführt und unbedürftig der Erklärung. Jesus hat den Gebrauch des allgemeinsten Namens in einer ganz exochischen Bedeutung bei den Juden keineswegs vorgefunden, verwendet ihn jedoch durchaus als kurante Münze. Er setzt voraus, daß derselbe seinen Zuhörern bekannt und geläufig sei. Und sie verstehn ihn auch und fragen nicht (wie 4, 10. 7, 17. 9, 9): was willst du eigentlich damit sagen? Es findet sich keine Spur, daß der Name ihnen ein Rätsel aufgab.

Digitized by Google

Dabei waren sie doch nicht in der Lage wie wir, den Sinn desselben durch Vergleichung der verschiedenen Stellen, wo er gebraucht wird, herauszufinden. Sie konnten auch nicht schon aus seiner Form schließen, daß er etwas Besonderes bedeuten solle, denn sie hörten nur „der Mensch“ und nicht „der Menschensohn“.

Und sogar das erregt keine Verwunderung, daß Jesus auf einmal anfängt, den Menschensohn als Selbstbezeichnung statt Ich zu gebrauchen. Er war doch kein alter Seher und suchte sich nicht durch wunderliche Redeweise in einen Nimbus zu hüllen. Es befremdet bei ihm an und für sich, wenn er in dritter Person vom eigenen Ich spricht, unter irgend welchem Namen, es sei welcher es wolle. Und nun gar unter diesem Namen, der nur dazu führen konnte, seine Jünger an ihm irre zu machen. Denn er gebraucht ihn bei Mc fast ausschließlich gegenüber seinen Jüngern, aber durchaus nicht, um sich vor ihnen zu verschleiern, sondern um sich ihnen zu offenbaren.

Bei Paulus findet sich der Menschensohn überhaupt nicht: das wiegt schwer. Ebenso in der Apokalypse nicht; dort erscheint nur der korrekte danielische Vergleich: ὅμοιος υἱῷ ἀνθρώπου 1, 13. 14, 14 — gleichfalls sehr merkwürdig. In der ersten Hälfte des Mc kommt er auch nicht vor, denn die Stellen Mc. 2, 11. 28 müssen außer Betracht bleiben. Er setzt erst ein unmittelbar nach dem Petrusbekenntnis, und bezeichnet einesteils den zukünftigen danielischen Messias, andernteils den historischen Jesus, aber nur als leidenden und sterbenden Messias. Bei Mt und Lc wird der Unterschied, den Mc macht, verwischt; Jesus nennt sich von Anfang an den Menschensohn, in Aussagen beliebigen Inhalts und nicht bloß den Jüngern gegenüber. Der Ausdruck wechselt dort zuweilen in den Evangelien und in verschiedenen Handschriften des selben Evangeliums mit dem einfachen Ich, als ob gar kein Unterschied wäre. Zuweilen wird auch Ich gesetzt, wo der Menschensohn richtiger gewesen wäre.

Der Name läßt sich also nicht nur in Jesu Munde kaum begreifen, sondern ist auch unbefriedigend bezeugt. Er ist erst in der christlichen Gemeinde in Aufnahme gekommen. Wie kann dieselbe aber dazu gekommen sein, ihn für Jesus zu stempeln und Jesu in den Mund zu legen?

Er ist gleichzeitig mit der Erwartung der Parusie Jesu entstanden. Jesu selber mußte sie vorher angekündigt haben.

Digitized by Google

Man scheute sich nun, ihn unumwunden sagen zu lassen: ich werde demnächst als Messias in Kraft und Herrlichkeit erscheinen. Sondern man ließ ihn zunächst nur sagen: der danielische Mensch wird in den Wolken des Himmels erscheinen. Das konnte er sagen, ohne sich selbst zu meinen. Zu verstehn, daß er in Wirklichkeit sich meinte, blieb der christlichen Interpretation überlassen; aber natürlich schwankte sie nicht lange. Darauf ist man dazu fortgeschritten, auch in den Weissagungen über die Passion und die Auferstehung den Menschensohn zum Subjekt zu machen, wo er notwendig Selbstbezeichnung Jesu ist. Zuletzt ist der Ausdruck zum einfachen Äquivalent der ersten Person Sing. im Munde Jesu geworden, auch außerhalb der Eschatologie und der Weissagungen. So bei Mt und Lc (in der angeblich so alten Quelle Q) und bei Joa.; bei Mc höchstens an einer Stelle. Dazu ist dann noch im Griechischen die verdeutlichende Unterscheidung (Menschensohn für Mensch) gekommen, die in Mc. 2, 10. 28 irrig angebracht wird.

Den Schwierigkeiten, welche ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου als Name des Messias im Munde Jesu bietet, hat u. a. Lagarde dadurch entgehn wollen, daß er dem Ausdruck einfach die allgemeine appellative Bedeutung beläßt. Das ist jedoch exegetisch unzulässig. Und es würde auch keinen Nutzen abwerfen. Es ist nicht glaublich, daß Jesus im Gegensatz zu der national verknöcherten jüdischen Religion sich als den Menschen bezeichnet habe, dem auf der einen Seite nichts Menschliches fremd ist und der auf der anderen Seite die Idee des Menschentums erfüllt. Er war kein griechischer Philosoph und kein moderner Humanist, und er redete nicht zu Philosophen und zu Humanisten. Er hätte auch damit seinen Jüngern einen Stein statt des Brotes gegeben.

§ 43. 44. Mc. 8, 27–9, 1 (Mt. 16, 13–28. Lc. 9, 18–27).

Und Jesus ging von dannen und seine Jünger in die Dörfer von Cäsarea Philippi. Und unterwegs fragte er seine Jünger: was sagen die Leute, wer ich sei? [28] Sie sagten zu ihm: Johannes der Täufer, und andere: Elias, noch andere: irgend ein Prophet. [29] Da fragte er sie: was sagt denn ihr, wer ich sei? Petrus antwortete: du bist der Christus! [30] Und er verbot ihnen, es irgendwem von ihm zu sagen. [31] Und er begann sie

Digitized by Google

zu lehren, es müsse so sein, daß der Menschensohn viel leide und verworfen werde von den Ältesten und Hohenpriestern und Schriftgelehrten, und nach drei Tagen auferstehe. Und ganz offen redete er das Wort. [32] Da nahm Petrus ihn beiseit und begann ihm Vorstellungen zu machen. [33] Er aber wandte sich um zu seinen Jüngern, schalt Petrus und sagte: weg von mir Satanas, denn du bist nicht göttlich gesinnt, sondern menschlich.

[34] Und er rief das Volk herbei, samt seinen Jüngern, und sprach zu ihnen: Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich: so wird er mir nachfolgen. [35] Denn wer seine Seele retten will, der verliert sie; wer aber seine Seele verliert für mich und das Evangelium, der rettet sie. [36] Was hülfe es denn dem Menschen, die ganze Welt zu gewinnen und seine Seele einzubüßen? [37] Was kann ein Mensch als Kaufpreis für seine Seele geben? [38] Wer sich mein und meiner Worte schämt, in diesem ehebrecherischen und sündigen Zeitalter, dessen wird sich auch der Menschensohn schämen, wenn er kommt in der Herrlichkeit seines Vaters mit den heiligen Engeln. [9, 1] Und er sagte zu ihnen: Amen ich sage euch, etliche unter denen, die hier stehn, die werden den Tod nicht schmecken, bis sie das Kommen des Reiches Gottes in Kraft erleben.

8, 28. Hier ist βαπτίστης einhellig bezeugt, im Unterschied von βαπτίζων 6, 14. 24s.

8, 29. Jesu Frage hat keinen Sinn, wenn er sich schon früher als Messias kundgegeben hätte. Erst an diesem Punkte tritt er aus seiner Latenz hervor, aber nur gegenüber seinen Jüngern und unter dem Siegel strenger Verschwiegenheit. Wrede bestreitet aus irrigen Gründen (weil er eine aramäische Grundlage und eine spätere Redaktion des Mc nicht anerkennt), daß das Petrusbekenntnis nach der Absicht unseres Evangeliums einen Wendepunkt bilden soll. Es erhellt zwingend aus dem damit einsetzenden allgemeinen Umschlag der Stimmung, außerdem auch noch besonders aus der unmittelbar anschließenden Verklärungsgeschichte; denn diese ist eine Unterstreichung und himmlische Beglaubigung des Petrusbekenntnisses — was allerdings bisher niemand erkannt hat. Indessen ist damit die Frage noch nicht entschieden, ob das Petrusbekenntnis wirklich die epochemachende Bedeutung gehabt hat, die ihm bei

Digitized by Google

Mc zugeschrieben wird. Ich kann wenigstens das nicht unbegreiflich finden, daß Jesus den Namen des jüdischen Ideals sich gefallen läßt und doch den Inhalt verändert, nicht bloß beim Messias, sondern analog auch beim Reich Gottes. Das freilich meine auch ich, daß er für uns nichts verlieren würde, wenn er es nicht getan und sich einfach als den Erfüller des Alten Testaments gegeben hätte. Ich gebe ferner zu, erstens, daß er nach § 30 auch einen äußeren Anlaß gehabt hat, Galiläa zu verlassen und daß er nicht nach Jerusalem gegangen ist bloß in der Absicht, um sich dort kreuzigen zu lassen; zweitens, daß die Weissagungen über die Passion, in denen der Menschensohn Subjekt ist, dem Verdacht späteren Alters unterliegen; drittens, daß es unklar bleibt, ob er hernach in Jerusalem selber öffentlich als Messias aufgetreten oder ob er nur von dem Volk dafür gehalten und von der Obrigkeit deshalb bei Pilatus verklagt ist.

Der nackte Satz, den Petrus bei Mc hervorstößt, macht mehr Eindruck, als der ornirte bei Mt, und als die Akkusative bei Lc. Die verhältnismäßig genaue Ortsangabe fehlt bei Lc. Καὶ αὐτός = v'hu (1, 8. 7, 36).

8, 31. Die an das Petrusbekenntnis angehängte Korrektur des Messiasbegriffs deutet zugleich den Entschluß Jesu an, nach Jerusalem zu gehn. Die drei im Synedrium vertretenen Stände werden 8, 31. 11, 27. 14, 43. 53. 15, 1 vollständig aufgeführt, dagegen 10, 33. 11, 18. 14, 1 fehlen die Ältesten, und 14, 10. 15, 3. 10. 11. 31 treten nur die Hohenpriester auf. Die Hohenpriester und Ältesten (d. h. der geistliche und weltliche Adel von Jerusalem) können gegenüber den Schriftgelehrten als eine Einheit betrachtet werden. Aus sprachlichen Gründen zweifle ich übrigens hier an der Ursprünglichkeit der Nennung des handelnden Subjekts beim Passiv; möglichste Allgemeinheit der Aussage würde für das erstemal auch am besten passen; vgl. zu § 52. Der Ausdruck ἀποδοκιμάζειν ist nach 12, 10 entlehnt aus Ps. 118, 22. — Für „nach drei Tagen" als Frist der Auferstehung bei Mc. 8, 31. 9, 31. 10. 34 heißt es bei Mt und Lc an den entsprechenden Stellen: „am dritten Tage". In der Angabe „nach drei Tagen" kann allerdings der erste und dritte Tag als voll gerechnet sein. Daß das aber nicht immer geschah, geht aus Mt. 12, 40 hervor: wie Jonas drei Tage und drei Nächte im Bauch des Ungeheuers war, so wird auch der Menschensohn drei Tage und drei Nächte im Schoß der Erde sein. In der Stelle

Digitized by Google

Osee 6, 2 ist „am dritten Tage“ äquivalent mit „nach zwei Tagen.“

8, 32. 33. Petrus hat sich den Messias anders vorgestellt als leidend und sterbend. Er will Jesus in der selben Weise von der Bahn abbringen wie der Satan in der Versuchungsgeschichte, und wird mit den selben Worten abgewiesen wie jener in Mt. 4, 10, auch gradezu als Satan angeredet. Ὀπίσω μου kann nicht durch ein Komma von ὕπαγε getrennt werden, aber allerdings auch nicht, wie in 2 Reg. 9, 19, bedeuten: stell dich hinter mich. Es fügt dem ὕπαγε, welches Mt. 4, 10 allein steht, nichts hinzu und ist das selbe wie זוֹל לְאָחוֹרָא; vgl. Joa. 6, 66. 18, 6. 20, 14. Das Pronomen der ersten Person ist also unrichtig ergänzt, besser wäre das der zweiten Person gewesen; wie im Deutschen: heiß sie treten hinter sich!

8, 34. In diesem Absatz sind nicht mehr die Jünger allein angeredet, weil es sich nicht mehr um das Messiasgeheimnis handeln soll. Aber der Protest gegen Petrus (8, 33) wird, in positiver Weise, fortgesetzt, und in Wahrheit sagt sich Jesus hier von der Menge, die er herbeiruft, los, indem er die schwierigsten Forderungen stellt, denen nur sehr wenige genügen können. Zwischen ὀπίσω ἐλθεῖν und ἀκολουθεῖν besteht kein sachlicher und im Aramäischen nicht einmal ein formeller Unterschied. Um Tautologie zu vermeiden, muß man nach Lc. 14, 26. 27 das καὶ ἀκολουθείτω μοι so auffassen, wie ich es in der Übersetzung getan habe; das aramäische Imperfektum erlaubt das. Jesus sagt: nicht wer mir im Leben nachgeht, sondern wer mir in den Tod folgt, ist mein Jünger. Ein alttestamentlicher Spruch lautet: nimm dein Joch auf dich in deiner Jugend. Er ist vom Rinde hergenommen, das jung ans Joch gewöhnt werden muß. Für das Joch ist hier das Kreuz gesetzt. Dabei kann nur an das Kreuz Jesu gedacht werden; die Jünger sollen wie er das Martyrium willig über sich ergehn lassen. Diese metaphorische Verwendung der noch gar nicht geschehenen Kreuzigung Jesu befremdet aufs äußerste in seinem eigenen Munde, da sie den Hörern völlig unverständlich bleiben mußte. Das Kreuz tritt schon hier als Symbol des Christentums auf. Aber Jesus hat es nicht für alle getragen, sondern jeder muß es ihm nachtragen. Ähnlich, doch nicht so imperativ, 10, 39: den Kelch, den ich trinke, werdet auch ihr trinken usw.

8, 35. Für ψυχή gibt es kein ausreichendes Äquivalent; es steht zugleich für Seele, Leben, und das Reflexiv (sich selbst).

Digitized by Google

Ebenso auch nicht für ἀπολέσαι (aubed); es ist nicht bloß verlieren, sondern auch preisgeben. Über σῶσαι = achi (lebendig machen, am Leben erhalten, gesund machen, retten) s. zu 3, 4 (5, 23. 34). Die Jünger sollen das Martyrium auf sich nehmen um Jesu willen und um des Evangeliums willen. Nicht um seines E. willen, sondern um des E. willen: er ist auch hier bei Mc nicht der Verkünder, sondern der Inhalt des Evangeliums. Ἕνεκεν τοῦ εὐαγγελίου bedeutet nahezu das selbe wie ἕνεκεν ἐμοῦ; das Evangelium ist der von den Aposteln gepredigte Christus.

8, 36. Dem ζημιωθῆναι entspricht im Aramäischen ein Aktivum, gerade so wie dem βαπτισθῆναι.

8, 37. Der Vers ist ein freies Zitat von Ps. 49, 8, und daher erklärt sich das δοῖ, während man nach 8, 36 erwarten müßte: was kann der Mensch als Äquivalent für seine Seele bekommen!

8, 38. Dieser Spruch ist aus dem selben Metall wie 8, 35, aber von anderer, und zwar von älterer Prägung. Die Forderung geht lange nicht so weit; und „ich und meine Worte“ ist ganz etwas anderes als „ich und das Evangelium“. Ferner ist der Menschensohn hier nicht wie vorher der leidende Messias der Gegenwart, sondern der gloriose der danielischen Eschatologie. Nach 9, 1 und auch nach τοῦ πατρὸς αὐτοῦ müßte man verstehn, daß Jesus sich selber damit identifizire. Aber er redet hier nicht zu seinen Jüngern, sondern zum Volk, dem er sich nicht als Messias kund geben will. Und wenn man darauf auch vielleicht kein Gewicht legen darf, so wäre doch der Wechsel des Hauptwortes in Vordersatz und Nachsatz höchst wunderlich: wer sich meiner schämt, dessen wird sich der Menschensohn schämen. Dieser Wechsel findet sich ebenso bei Lc. 9, 26. 12, 28, zweimal. Daß Mt. 10, 33 ihn beseitigt, gibt zu denken. Wahrscheinlich ist erst durch eine spätere Interpretation, die in 9, 1 unzweifelhaft vorliegt, der danielische Menschensohn hier klar auf Jesus bezogen, so daß er seine eigene Parusie ankündigt. Auch der Ausdruck τοῦ πατρὸς αὐτοῦ befremdet an dieser Stelle. Zum danielischen Messias paßt er nicht, und sonst bei Mc (ausgenommen 13, 32) nennt Jesus Gott niemals seinen Vater. Ausdrücke wie „die Herrlichkeit meines Vaters“ sind ihm fremd. Nur einmal im Gebet (14, 36) redet er im Vokativ Gott als Vater an, jedoch in keinem anderen Sinn wie es im Vaterunser (πάτερ Lc. 11, 2) geschieht. Der Unterschied zwischen der Vater und mein Vater ist überhaupt erst

Digitized by Google

griechisch. Jesus hat Abba gesagt, was im Vokativ ausschließlich (auch für Unser Vater) gebraucht wird und im übrigen sowol für der Vater als für mein Vater. — Ehebrecherisch wird die gegenwärtige Generation der Juden nicht im eigentlichen Sinne genannt, sondern in dem religiösen, der aus Hosea und den Propheten bekannt ist.

9, 1 ist ein Zusatz zu 8, 38, äußerlich abgehoben durch καὶ ἔλεγεν, und auch innerlich gekennzeichnet. Die eben ausgesprochene Ankündigung der Parusie wird gleich herabgestimmt. So bald wird Jesus nicht kommen, aber doch eher als alle seine Jünger ausgestorben sind. Wir werden damit hinabgeführt auf eine Zeit, wo die meisten unmittelbaren Jünger Jesu schon dahingerafft waren, doch aber die Hoffnung festgehalten wurde, daß wenigstens ein kleiner Rest seine längst erwartete Parusie noch erleben werde. Das Reich Gottes ἐν δυνάμει empfängt seinen Sinn erst durch den Gegensatz eines anderen schon gegenwärtigen und innerlichen Reiches Gottes. Aristotelisch wäre dies letztere ἐν δυνάμει und das andere ἐν ἐνεργείᾳ zu nennen gewesen.

§ 45. Mc. 9, 2–13.

Und nach sechs Tagen nahm Jesus den Petrus, Jakobus
und Johannes und führte sie auf einen hohen Berg, für sich
allein. [3] Und er wurde vor ihren Augen verwandelt, und seine
Kleider wurden glänzend, sehr weiß, wie sie kein Walker auf
Erden so weiß machen kann. [4] Und es erschien ihm Elias mit
Moses, und sie unterredeten sich mit Jesus. [5] Und Petrus hub
an und sagte zu Jesus: Rabbi, hier ist für uns gut sein, wir
wollen drei Hütten aufschlagen, für dich eine und für Moses
eine und für Elias eine — [6] er wußte nämlich nicht was er
redete; denn sie waren bestürzt. [7] Und es erschien eine Wolke,
die ihn überschattete, und aus der Wolke kam eine Stimme:
dies ist mein geliebter Sohn, den hört! [8] Und wie sie sich um-
schauten, sahen sie plötzlich niemand mehr, nur Jesus allein
bei sich. [9] Und als sie vom Berge herabgingen, gebot er ihnen,
das, was sie gesehen hatten, keinem eher zu erzählen, als wenn
der Menschensohn von den Toten auferstanden sei. [10] Und sie
griffen das Wort auf und stritten mit einander darüber, was

Digitized by Google

das bedeuten solle: wenn er von den Toten auferstanden sei. [11] Und sie fragten ihn: sagen doch die Schriftgelehrten, erst müsse Elias kommen? [12] Er sprach zu ihnen: Elias muß wol erst kommen und alles in Ordnung bringen, doch wie steht geschrieben über den Menschensohn, daß er viel leide und verachtet werde? [13] Aber ich sage euch, Elias ist auch gekommen, und sie haben ihm getan was sie wollten, wie über ihn geschrieben steht.

9, 2. Man weiß nicht, warum an dieser einzigen Stelle (abgesehen von der Passionsgeschichte) die Zwischenzeit zwischen zwei Erzählungen genau angegeben wird. Der Berg ist dem Berichterstatter nicht bekannt, aber gewiß der selbe wie Mt. 28, 16. Ἔμπροσθεν und ἐνώπιον kommen sonst bei Mc nicht vor, hauptsächlich aus dem Grunde, weil diese Präpositionen meist im geistlichen Stil der Juden verwandt werden, während Mc durchaus volkstümlich, nicht biblisch und jüdisch schreibt. Er sagt κατέναντι.

9, 3. Die Perle des Mc, der Walker, wird (nach Mt und Lc) von D und Syra S. als zu plebejisch verschmäht.

9, 4. Auch Moses gilt wie Elias als nicht gestorben und befindet sich darum nicht in der Hölle, sondern im Himmel. Daher die Assumptio Moyseos.

9, 5. Ραββι für διδάσκαλε, wie 11, 21. 14, 45. Warum an diesen drei Stellen das aramäische Wort beibehalten ist, sieht man nicht.

9, 7. Die Syra S. allein hat die richtige Lesart erhalten: ἐπισκιάζουσα αὐτῷ (nicht αὐτοῖς). Die Wolke ist die Erscheinung Gottes, mit Recht heißt sie bei Mt eine Lichtwolke. Sie überschattet den zum Messias zu Zeugenden, und aus ihr kommt die Stimme, die ihn als solchen proklamirt. In Lc. 1, 35 ist das Überschatten beibehalten, an die Stelle der Wolke aber der heilige Geist getreten. Letzteres auch in der Taufgeschichte. Das ist eigentlich wol eine Parallele der Verklärungsgeschichte, aber von Mc sehr geschickt damit vereinigt. Dort ergeht nämlich die Stimme nur an Jesus, sodaß er allein sich seiner Messianität bewußt wird, hier aber an die drei Jünger. Dort heißt es: du bist mein geliebter Sohn, hier: das ist mein geliebter Sohn, den sollt ihr hören. Der Unterschied ist ohne Zweifel beabsichtigt und für die ganze Anlage des zweiten Evangeliums von Bedeutung, wie ich schon zu § 2 hervorgehoben habe; es wird der erste Schritt getan von der Latenz zur Offenbarung. Übrigens sagt die Stimme nicht: dies ist mein

Digitized by Google

Sohn, der nun für euch leiden und sterben wird, sondern: dies ist mein Sohn, den sollt ihr hören.

9, 8. Für ἀλλά setzt D εἰ μή; es ist auch hier ellâ wie 4, 22. 6, 8. 9.

9, 9. 10. Jetzt beginnt ein ziemlich komplizirter Anhang, größtenteils eine Art Kommentar, in der üblichen Form, daß die Jünger fragen und Jesus bescheidet. Das Verbot 8, 30 wird wiederholt, aber insofern verschärft, als man verstehn muß, daß auch die Jünger, die nicht dabei gewesen sind, von der Verklärung nichts erfahren sollen, bis zur Auferstehung. Die Angabe dieser Frist in 9, 9 gibt den Anlaß zu der Frage in 9, 10. Für τὸ ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι liest D ὅταν ἐκ ν. ἀναστῇ, dem Sinne nach jedenfalls richtig; denn es handelt sich eben nur um die vorhergehende Äußerung Jesu. Die Jünger verstehn nicht, daß Jesus von seinem Tode und seiner Auferstehung ganz beiläufig redet wie von einer bekannten Sache. Dagegen an dem Ausdruck Menschensohn nehmen sie auch hier keinen Anstoß.

9, 11. 12. Ein neuer Anfang, ohne alle innere Verbindung mit 9, 10. Πρῶτον bedeutet nicht: vor deinem Leiden und Auferstehn, sondern: vor der Parusie des Messias. Das logische Verhältnis der beiden Sätze in der Antwort Jesu wird in D richtig so ausgedrückt: wenn Elias vorher alles für den Messias in Ordnung bringt, wie ist dann die von der Schrift geweissagte Passion desselben zu verstehn? Denn darnach unterliegt er ja den Schwierigkeiten, die Elias ihm aus dem Wege geräumt haben soll.

9, 13 ist keine Fortsetzung von 9, 12, sondern eine andere Antwort auf die Frage der Jünger. In 9, 12 wird die Schwierigkeit, worauf die Jünger hinweisen, damit abgetan, daß die von den Schriftgelehrten behauptete Apokastasis des Elias sich nicht mit der Weissagung der Schrift vertrage. In 9, 13 dagegen wird gezeigt, daß jene Schwierigkeit garnicht besteht. Elias ist in der Tat schon dagewesen, freilich nicht ein siegreicher Wegräumer aller Hindernisse, sondern dem leidenden und sterbenden Messias entsprechend ein leidender und sterbender Elias (Johannes der Täufer), der ebenfalls in der Schrift geweissagt ist.

Daß die Verklärung nicht zufällig auf das Petrusbekenntnis folgt, sondern darauf das göttliche Siegel drücken soll, ist bereits gesagt. Es fällt indessen auf, daß sie nicht vor allen Jüngern (wie 8, 27ss.) vor sich geht, sondern nur vor dreien. Sie ist also

Digitized by Google

doch nicht bloß ein himmlisches Echo des Petrusbekenntnisses, und dann hat sie auch nicht hinter demselben ihre notwendige Stellung. Man darf nach Mt. 28, 16 die Vermutung wagen, daß sie eigentlich ein Auferstehungsbericht war und vielleicht der älteste in den Evangelien. Nach Rom. 1,4 ist Jesus durch die Auferstehung zum Sohne Gottes erklärt. In Begleitung von Moses und Elias erscheint er darum, weil auch sie unmittelbar aus dem irdischen ins himmlische Leben übergegangen und nicht wie alle übrigen Menschen in der Hölle sind. Dadurch fällt ein anderes Licht auf die sechs Tage. Man könnte sich versucht fühlen, sie mit den sechs Tagen der Passion zu identifiziren, sodaß Jesus unmittelbar nach dem Tode in den Himmel entrückt wäre — was dem Bericht Mc. 16 nicht widerspräche. Aber es ist nicht von dem Akt der Auferstehung die Rede, sondern davon, daß der Auferstandene den drei Jüngern erscheint. Dann müßte man also die sechs Tage als den Zwischenraum zwischen dem Ende Jesu in Jerusalem und seiner Erscheinung in Galiläa ansehn. Nach 1. Kor. 15, 5 ist die erste Erscheinung Jesu nicht den drei Jüngern, sondern dem Petrus allein zuteil geworden: dazu würde es stimmen, daß ihn nach 8, 29 Petrus zuerst als den Christus erkennt. Die Vorschiebung der Verklärung d. h. der Auferstehung an diese Stelle läßt sich sehr gut begreifen und charakterisirt das ganze herrliche Stück § 43—45; Jesus ist hier überall der verklärte Jesus, der Gekreuzigte und Auferstandene.

§ 46. Mc. 9, 14–29 (Mt. 17, 14–21. Lc. 9, 37–42).

Und als er zu den Jüngern kam, sah er, daß viel Volk
um sie herum war und daß sie miteinander hin und her
redeten. [15] Sobald aber all die Leute ihn sahen, staunten sie,
liefen herzu und grüßten ihn. [16] Und er fragte sie: was habt
ihr miteinander zu verhandeln? [17] Und einer aus dem Volk
antwortete ihm: Meister, ich habe meinen Sohn zu dir gebracht,
der hat einen sprachlosen Geist; [18] und wenn er ihn packt,
so zerrt er ihn, und er schäumt und knirscht mit den Zähnen
und wird starr; und ich sagte deinen Jüngern, sie sollten ihn
austreiben, aber sie konnten es nicht. [19] Und er antwortete
und sprach zu ihm: o ungläubiges Geschlecht, wie lange soll
ich bei euch sein! wie lange soll ich euch ertragen? bringt

Digitized by Google

ihn mir her! [20] Und sie brachten ihn zu ihm. Und da der Geist ihn sah, verrenkte er ihn, und er fiel zu Boden und wälzte sich und schäumte. [21] Und er fragte den Vater: wie lange ist es, daß er das hat? [22] Er sagte: von Kind auf, und oft hat er ihn auch ins Feuer und ins Wasser geworfen, um ihn zu verderben; wenn du aber etwas vermagst, so hilf uns und erbarm dich unser! [23] Und Jesus sprach: „wenn du vermagst“ sagst du? Alles ist möglich dem der da glaubt. [24] Alsbald schrie der Vater des Knaben: ich glaube, hilf meinem Unglauben! [25] Da nun Jesus sah, daß das Volk herzu lief, bedrohte er den unreinen Geist und sagte: du sprachloser und tauber Geist, ich gebiete dir, fahr aus von ihm und zieh nie mehr in ihn ein! [26] Und mit Geschrei und vielem Gezerr fuhr er aus, und er ward wie tot, sodaß die meisten dachten, er sei tot. [27] Jesus aber faßte ihn bei der Hand und richtete ihn auf, und er stand auf. [28] Und als er nach Hause kam, fragten ihn seine Jünger für sich: warum haben wir ihn nicht austreiben können? [29] Und er sagte zu ihnen: diese Art fährt nur durch Gebet und Fasten aus.

9, 14. Die Sezession Jesu auf den Berg § 45 soll vorausgesetzt werden. Nachdem der Meister sich wegbegeben, versuchen sich seine Jünger am Geisterbannen, aber vergeblich. Sie kommen an einander darüber, woran die Schuld des Miserfolges liege und wer die Schuld trage. So ist die Situation im Folgenden. Dazu paßt es gar nicht, daß hier die Schriftgelehrten mit ihnen zanken. Man wird dazu gedrängt, die γραμματεῖς als falsches Explicitum für αὐτούς anzusehen; die Einsetzung des Explicitums statt des Pronomens ist nicht bloß in der Septuaginta, sondern auch in der handschriftlichen Überlieferung der Evangelien häufig. Zu Anfang ist jedenfalls εἶδεν im Singular zu lesen, vgl. 1, 29. Subjekt des Sehens ist Jesus, und nicht Jesus mit den drei Jüngern. Ein Unterschied zwischen den Jüngern wird hier im Wahrheit garnicht mehr gemacht.

9, 15. Worüber staunen sie? Soll man annehmen, daß ein Schein von der Verklärung an Jesus haften geblieben war, wie bei Moses, als er vom Berge herab kam? Vgl. 10, 32.

9, 16. Πρὸς αὐτούς ist reflexivisch und gleichbedeutend mit ἐν ὑμῖν, welche Lesart (D) vielleicht den Vorzug verdient.

9, 17. 18. Die Antwort auf die Frage Jesu wird statt von den Jüngern von dem Vater des kranken Knaben gegeben: der

Digitized by Google

Grund, weshalb sie miteinander disputiren, ist, daß sie den Knaben nicht heilen konnten.

9, 19. Die γενεὰ ἄπιστος umfaßt Jünger und Nichtjünger. Man darf es nicht wie Lc nur auf die Jünger beziehen, noch weniger aber sie ausschließen: das widerspräche der ganzen Situation. Schon mit einem Fuß in der andern Welt, kann Jesus sich in das irdische Gewühl nicht mehr finden, in das er sofort hineingerät.

9, 23. Obwol τῷ πιστεύοντι nach dem Zusammenhang auf den Heilenden gehn müßte, soll es doch nach 9, 24 auf den um Heilung Bittenden bezogen werden.

9, 25. Κωφόν fehlt 9, 17 und unter ἄλαλον würde man nach dem Vorhergehenden keine gänzliche Stummheit verstehn, sondern eher zeitweilige Aphasie, wie sie bei Epilepsis vorkommen mag.

9, 26. Die Behandlung von πνεῦμα (und δαιμόνιον) als Maskulinum findet sich in D häufig.

9, 28. 29. Anhang mit Szenenwechsel, worin die Jünger privatim Aufschluß erhalten. Nur einem starken Beter und Faster weicht ein solcher Dämon. Jesu wird man diesen Ausspruch nicht zutrauen, der auch durch Streichung von καὶ νηστείᾳ nicht gewinnt. Es wird übrigens durch D und Syra S. kräftig genug bezeugt.

§ 47. Mc. 9, 30–32 (Mt. 17, 22 s. Lc. 9, 43–45).

Und sie brachen auf von da und zogen durch Galiläa, und
er wollte nicht, daß es jemand wissen sollte. [31] Er lehrte näm-
lich seine Jünger und sagte ihnen: der Menschensohn wird in
der Menschen Hand übergeben und sie werden ihn töten und
nach drei Tagen wird er auferstehn. [32] Sie verstanden aber
das Wort nicht und scheuten sich ihn zu fragen.

9, 30. Vorbereitet durch § 43—45 beginnt jetzt tatsächlich die Reise nach Jerusalem, obwol es erst 10, 32 deutlich gesagt wird. Sie geht aus von der Gegend nördlich des Sees von Gennesar, wo sich Jesus seit § 30 aufgehalten hat, führt zunächst durch Galiläa und über Kapernaum, dann weiter durch Peräa (10, 1) über Jericho (10, 46) nach der Hauptstadt. Über den Grund, warum Jesus unerkannt durch Galiläa reisen will, s. S. 50. 51.

9, 31. 32. Das γάρ soll eine Verbindung mit dem Vorhergehenden herstellen, aus diesem Zwecke aber erklärt sich das Inkognito nicht. Die Todesweissagungen, die mit der Reise nach

Digitized by Google

Jerusalem eng zusammengehören und immer den Menschensohn zum Subjekt haben, werden lose eingestreut und von Zeit zu Zeit in ganz ähnlicher Form wiederholt, ohne daß die spätere auf die frühere Rücksicht nähme. Die Jünger haben jetzt vor Jesus eine ganz begreifliche Scheu (10, 32); im Gegensatz zu 9, 32 wagen sie es freilich 9, 11, ihn zu fragen.

§ 48. Mc. 9, 33–50. (Mt. 18, 1–11. Lc. 9, 46–48).

Und sie kamen nach Kapernaum, und zu Hause fragte
er sie: was besprachet ihr unterwegs? [34] Sie aber schwiegen,
denn sie hatten unterwegs darüber geredet, wer der größte
wäre. [35] Und er setzte sich und rief die Zwölf und sagte zu
ihnen: wer der erste sein will, werde der letzte von allen
und der Diener von allen. [36] Und er nahm ein Kind und stellte
es vor sie hin, herzte es und sagte zu ihnen: [37] wer ein solches
Kind aufnimmt in meinem Namen, nimmt mich auf, und wer
mich aufnimmt, nimmt nicht mich auf, sondern den der mich
gesandt hat. [38] Sprach zu ihm Johannes: Meister, wir sahen
einen in deinem Namen Teufel austreiben, der uns nicht nach-
folgte, und wir wehrten es ihm, weil er uns nicht nachfolgte.
[39] Jesus aber sagte: Wehrt ihm nicht, denn keiner, der Wunder
tut in meinem Namen, kann leicht von mir übel reden, [40] denn
wer nicht wider euch ist, der ist für euch. [41] Denn wer euch
einen Becher Wasser zu trinken gibt in dem Namen, daß ihr
Christo angehört, Amen ich sage euch, er wird nicht um seinen
Lohn kommen. [42] Und wer einem von diesen Kleinen, die da
gläubig sind, Anstoß gibt, dem wäre es besser, wenn ihm
ein Mühlstein um den Hals gelegt und er ins Meer geworfen
würde. [43] Und wenn dich deine Hand zu Fall bringen will,
hau sie ab; es ist besser für dich, verstümmelt in das Leben
einzugehn, als mit zwei Händen in die Geenna abgehn zu
müssen, in das Feuer, das nicht erlischt. [45] Und wenn dich
dein Fuß zu Fall bringen will, hau ihn ab; es ist besser für
dich, hinkend in das Leben einzugehn, als mit zwei Füßen in
die Geenna geworfen zu werden. [47] Und wenn dein Auge
dich zu Fall bringen will, reiß es aus; es ist besser für dich
einäugig in das Reich Gottes einzugehn, als mit zwei Augen
in die Geenna geworfen zu werden, [48] wo ihr Wurm kein

Digitized by Google

Ende nimmt und das Feuer nicht verlischt. [49] Denn jeder wird mit Feuer gesalzen werden. [50] Das Salz ist ein gutes Ding, wenn aber das Salz salzlos wird, womit wollt ihr es herstellen? habt Salz in euch und haltet Frieden untereinander.

9, 34. D versteht: „wer von ihnen der größte werden würde", nämlich nach 10, 35ss. im Reiche Gottes. Das ist jedoch nicht notwendig.

9, 35—37 fängt neu an. Denn nach 9, 33s. ist Jesus ja schon privatim mit den Jüngern zusammen, wozu braucht er denn noch die Zwölf (3, 14. 4, 10. 6, 7) zu rufen? Den Spruch in 9, 35 läßt D aus und verbindet τότε καθίσας ἐφώνησεν τοὺς δώδεκα unmittelbar mit καὶ λαβὼν κτλ 9, 36. Jedenfalls ist 9, 36—37 ein besonderes Ganzes und hängt nicht eng mit 9, 33. 34 zusammen. Das geht hervor aus der Moral 9, 37. Das Kind veranschaulicht hier nicht die Kindlichkeit, die Unbekümmertheit um Rang und Größe, und dient überhaupt nicht wie 10, 13ss. als Vorbild; es kommt garnicht als Subjekt, sondern nur als Objekt des Handelns (des δέχεσθαι) in Betracht. Vielleicht ist also der Spruch 9, 35, der in D fehlt, in der Vulgata zugesetzt, um die Beziehung zwischen 9, 33. 34 und 9, 36—37 deutlicher hervortreten zu lassen.

9, 37 gibt eine Regel für die Zeit, wo Jesus nicht mehr selber auf Erden weilt, sondern nur vertretungsweise Beweise der Liebe empfangen kann, da sein Name unter seinen Anhängern fortlebt. Ἐπὶ τῷ ὀνόματι μου (13, 6) wird 9, 41 erklärt. Der Name ist nicht Jesus, sondern Christus, er erscheint bei Mc überhaupt sehr selten und im Munde Jesu nur hier und 13, 6. Das Kind ist Beispiel für den Geringsten und Verachtetesten, der Christo angehören will (9, 42).

9, 38—40 hebt zwar auch neu an, setzt aber den vorher angesponnenen Faden fort. Wer mit dem Namen Christi Dämonen beschwört und ihn damit anerkennt, den soll man nicht verketzern, wenn er sich auch nicht zu den Zwölfen hält. Es ist 9, 38 nicht von der Nachfolge Jesu, sondern von dem Zusammenhalten mit den Aposteln die Rede; und in 9, 40 muß es nach D ὑμῶν ... ὑμῖν heißen — ἡμῶν ... ἡμῖν konnte daraus leicht korrigirt werden, nicht aber umgekehrt.

9, 41 schließt sich leicht an, obwol nicht in ganz der selben Linie; es greift mehr auf 9, 37 zurück. Noch entschiedener tritt der Zusammenhang mit 9, 37 hervor in 9, 42. Πιστεύοντες ist wie

Digitized by Google

in der Apostelgeschichte absolut gebraucht für das, was später Christen genannt wird; σκανδαλίζειν bedeutet hier vielleicht speziell: zum Abfall vom Christentum verführen. Wer den Spruch für authentisch hält, wird übersetzen müssen: in den See.

9, 43—47 geht aus einem andern Ton und läßt keine Spur von späteren Verhältnissen erkennen. Es ist ad vocem σκανδαλίζειν (9, 42) angehängt, handelt aber nicht von Verführung durch andere, sondern von Versuchungen zur Sünde, die aus dem eigenen Fleisch und Blut kommen. Was Jesus hier empfiehlt, ist zwar nicht das, was Origenes tat, aber das Gegenteil von dem Treiben der syrischen Asceten, die ihre Kraft gegenüber dem Satan auf die Probe stellten. Er lehrt die Gefahr nicht herauszufordern, sondern sie im Keim zu ersticken, und zu beten: führ uns nicht in Versuchung (14, 38). Γεέννα kommt nur hier bei Mc vor, παράδεισος überhaupt nicht in den Evangelien, außer bei Lc. 23, 43. Mit dem Leben 9, 43. 46 wechselt 9, 47 das Reich Gottes, sowie σώζεσθαι (ins Reich Gottes gelangen) auf aramäisch חיא heißt. Der Vers 9, 48 stammt aus Isa. 66, 24, der Wurm steht für die Verwesung, die trotz dem Brande nicht aufhört und von dem Toten empfunden wird. Es scheint indes, daß dies Zitat aus Jesaias nur hergesetzt ist, um das Stichwort πῦρ für 9, 49 zu gewinnen.

9, 49 ist ad vocem πῦρ angehängt. Das Feuer ist hier aber nicht das Höllenfeuer, sondern ein Fegefeuer, das jeder Mensch zu bestehn hat, das nur das Schlechte an ihm verzehrt, aber das Gute, die Hauptsache, grade umgekehrt konservirt und also die Wirkung des Salzes hat. Vgl. 1. Kor. 3, 13. 15.

9, 50 ist wiederum ganz äußerlich ad vocem ἁλισθήσεται angeschlossen. Die Deutung des Salzes auf die Jünger bei Mt und Lc wird richtig sein. Sie ist wol auch der Grund, warum Mc den ursprünglich unabhängigen Spruch in der zweiten Hälfte des Verses hat folgen lassen. Das Geröll isolirter und paradoxer Aussprüche Jesu in Mc. 9, 48—50, die sich da ausnehmen wie unverdaute Brocken, ist höchst charakteristisch und ohne allen Zweifel das literarisch primäre. Wie hätte Mc dazu kommen sollen, dieselben aus dem Zusammenhange zu reißen und dadurch unverständlich zu machen? Erst später sind sie (in Q) besser begriffen, digerirt, und ins Gefüge gebracht.

Digitized by Google

§ 49. Mc. 10, 1–12. (Mt. 19, 1–9).

Und er brach auf von da in das Gebiet von Judäa jenseit des Jordans, und die Leute wanderten wieder haufenweis zu ihm zusammen, und er lehrte sie wieder wie er gewohnt war. [2] Und es fragten ihn einige, ob ein Mann ein Weib entlassen dürfe, um ihn zu versuchen. [3] Er aber erwiderte ihnen: was hat euch Moses geboten? [4] Sie sagten: Moses hat gestattet, einen Scheidebrief zu schreiben und zu entlassen. [5] Jesus sprach zu ihnen: In Rücksicht auf eure Herzenhärtigkeit hat er euch dies Gebot geschrieben, [6] in der Schöpfungsgeschichte aber (schreibt er): als Mann und Weib hat Er sie gemacht; [7] darum wird ein Mann Vater und Mutter verlassen, und die beiden werden ein Fleisch sein. [9] Was nun Gott zum Paar verbunden hat, soll der Mensch nicht scheiden. [10] Und zu Hause fragten ihn wieder seine Jünger deswegen. [11] Und er sprach zu ihnen: Wer sein Weib entläßt und eine andere freit, bricht ihr die Ehe. [12] Und wenn ein Weib, vom Manne weggeschickt, einen anderen heiratet, bricht auch sie die Ehe.

10, 1. Richtig fehlt das καὶ vor πέραν in D und Syra S., sowie bei Mt; Peräa heißt mit vollem Namen das jüdische Land jenseit des Jordans. Zwischen πέραν als Substantiv (= Peräa) und als Präposition ist im Semitischen gar kein Unterschied. — Es wird vorausgesetzt, daß Jesus sich in einer vorhergehenden Periode vom Volk zurückgezogen gehalten habe.

10, 2. Die Pharisäer fehlen in D und Syra S.; sie sind in der Vulgata aus Mt nachgetragen und stammen eigentlich aus der Parallele § 35. „Um ihn zu versuchen“ besagt zunächst nur, daß keine aktuelle praktische Veranlassung zu der Frage vorlag. — Man muß im Auge behalten, daß es sich um das jüdische Gesetz handelt, wonach die Scheidung bloß dem Manne zusteht. Der Mann darf die Frau entlassen, aber nicht sie ihn. Bei Ehebruch der Frau kommt ihre Entlassung durch den Mann nicht in Frage; dann hat sie sich widerrechtlich von ihm getrennt und soll nach dem Gebote Moses gesteinigt werden (Joa. 8, 1 ss.).

10, 6. Ἀπὸ ἀρχῆς κτίσεως muß בראשית sein und bedeuten: im Anfang der Genesis, vgl. die Zitirweise 12, 26. Hernach ist ἔγραψεν Μωυσῆς zu ergänzen und dann ein Kolon zu setzen: auf andere Weise lassen sich die beiden folgenden Zitate nicht auf

Digitized by Google

einem Niveau koordiniren. Im Unterschied von § 35 geht Jesus hier über Moses hinaus, korrigirt ihn aber durch sich selber.

10, 7. Da im Hebräischen Fleisch (ebenso wie Blut) weiter nichts ist als Verwandtschaft, so ist der Sinn von Gen. 2, 24 eigentlich der: obwol Mann und Frau verschiedenes Blutes sind, werden sie doch durch die Ehe ein Blut, und diese Verwandtschaft ist so stark, daß sie den Mann von der eigenen Familie (Vater und Mutter) löst. Ob Jesus so verstanden hat, ist freilich sehr zweifelhaft, obgleich sich der strikte Beweis für das Gegenteil nicht erbringen läßt. Die Monogamie gebietet er nicht, sondern setzt sie voraus, und das geschieht tatsächlich auch schon in Gen. 2, 24.

10, 9 ist dem Apostel Paulus als Herrenwort bekannt (1. Kor. 7, 10).

10, 10—12. Wieder folgt eine Privaterläuterung für die Jünger. In 10, 12 lesen D und Syra S.: καὶ ἐὰν γυνὴ ἐξέλθῃ ἀπὸ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς καὶ ἄλλον γαμήσῃ. Nur so kann Mc geschrieben haben. Die Vulgata καὶ ἐὰν αὐτὴ ἀπολύσασα τὸν ἄνδρα αὐτῆς γαμήσῃ ἄλλον will den Ausdruck glätten und dem Wortlaut von 10, 11 anpassen, enthält aber einen groben Verstoß gegen das jüdische Recht, der dem Mc auf keine Weise zugetraut werden kann. Der Sinn von 10, 11. 12 liegt übrigens nicht schon in dem vorhergegangenen Ausspruch Jesu beschlossen. Als Ehebruch gilt es nicht, wenn der Mann seine Frau entläßt (obwol auch das unrecht ist), sondern wenn er dann eine andere heiratet. Ebenso bricht auch die Frau, die an der Entlassung keine Schuld hat, doch die Ehe, wenn sie hernach einen anderen Mann heiratet.

§ 50. Mc. 10, 13–16 (Mt. 19, 13–15. Lc. 18, 15–17).

Und sie brachten Kinder zu ihm, daß er sie berührte; seine Jünger aber schalten sie. [14] Da das Jesus sah, ward er unwillig und sagte ihnen: laßt die Kinder zu mir kommen und wehrt ihnen nicht, denn solcher ist das Reich Gottes. [15] Amen ich sage euch: wer das Reich Gottes nicht annimmt wie ein Kind, kommt nicht hinein. [16] Und er herzte sie und segnete sie, indem er die Hände auf sie legte.

10, 14. 15. Das (eschatologische) Reich Gottes tritt jetzt in den Vordergrund, während in der ersten Hälfte des Mc davon kaum die Rede ist. Es wird hier nicht durch schwierigste Selbstauf-

Digitized by Google

opferung gewonnen, sondern ist Gabe, die man annehmen muß wie ein Kind. Ganz richtig empfindet Richard II. bei Shakespeare diesen Gegensatz zwischen § 50 und § 51, der beabsichtigt sein muß, da die beiden Perikopen unmittelbar aufeinander folgen. Es ist im Grunde die selbe Antinomie wie in Phil. 2, 13.

10, 16. D und Syra S. lesen προσκαλεσάμενος, was dazu paßt, daß die Kinder verscheucht sind. Aber es ist sicher korrigirt für ἐνεγκαλισάμενος. Jesus darf den Kindern nur geistlichen Segen spenden, durch Handauflegung, sie aber nicht in den Arm nehmen. Auch Mt und Lc beseitigen das Herzen, ebenso wie andere Affektäußerungen Jesu bei Mc; bei Lc muß er sogar den Paralytischen nicht Kind, sondern Mensch nennen. Gerade der menschliche Zug dieser Perikope erweist aber ihre Priorität vor der Variante 9, 35—37, wo ein einzelnes Kind zu Lehrzwecken vor die Jünger hingestellt wird, als anschauliches, wenngleich nur symbolisches Beispiel τῶν μίκρων τούτων τῶν πιστευόντων.

§ 51. Mc. 10, 17–31 (Mt. 19, 16–30. Lc. 18, 18–30).

Und da er sich auf den Weg machte, lief einer herzu, fiel auf die Knie und fragte ihn: guter Meister, was soll ich tun, daß ich das ewige Leben ererbe? [18] Jesus aber sprach zu ihm: Was nennst du mich gut? niemand ist gut als nur allein Gott. [19] Du kennst die Gebote: du sollst nicht morden, nicht ehebrechen, nicht stehlen, nicht fälschlich anklagen, nichts vorenthalten, ehre Vater und Mutter. [20] Er sagte: das habe ich alles gehalten von Jugend auf. [21] Jesus aber sah ihn an, faßte Liebe zu ihm und sprach: eins fehlt dir, geh, verkauf was du hast und gib es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komm folg mir nach! [22] Er aber wurde sehr verstimmt ob des Wortes und ging traurig von dannen, denn er hatte viele Güter. [23] Und Jesus schaute sich um und sagte zu seinen Jüngern: wie schwer wird es den Begüterten in das Reich Gottes hinein zu kommen; [25] leichter kommt ein Kamel durch ein Nadelöhr als ein Reicher in das Reich Gottes. [24] Seine Jünger stutzten über seinen Worten, er aber hub abermals an zu sagen: Kinder, wie schwer ist es, in das Reich Gottes hinein zu kommen! [26] Sie aber erschraken noch viel mehr und sagten untereinander: ja wer kann dann gerettet werden?

Digitized by Google

[27] Jesus blickte sie an und sprach: bei den Menschen ist das unmöglich, bei Gott aber ist es möglich. [28] Da begann Petrus und sagte zu ihm: wir, wir haben alles fahren gelassen und sind dir gefolgt! [29] Jesus sprach: Amen ich sage euch, jedweder, der Haus, Weib, Brüder, Schwestern, Mutter, Kinder, Äcker hat fahren lassen für mich und das Evangelium, wird hundertmal mehr empfangen: [30] jetzt in dieser Welt Häuser, Brüder, Schwestern, Mütter, Kinder, Äcker unter Trübsal, und in der künftigen Welt das ewige Leben. [31] Viele Erste aber werden die Letzten sein und die Letzten die Ersten.

10, 17. Im Gegensatz zu anderen historischen Anlässen fällt hier (wie auch in § 50) das lebendige und interessante Detail auf, das an Authentie hinter den folgenden Aussprüchen Jesu selber mindestens nicht zurücksteht. Ζωὴ αἰώνιος hat nie den Artikel, wol aber ἡ ζωή. Es ist schon ein jüdischer Begriff, ebenso wie die βασ. τοῦ θεοῦ und σώζεσθαι.

10, 18. Ἀγαθός bedeutet weniger sündlos als gütig.

10, 19. Μὴ φονεύσῃς fehlt in D, μὴ ἀποστερήσῃς im Vaticanus und in der Syra S. Dieses wol mit Unrecht, während jenes vielleicht mit Recht: denn es konnte leicht aus dem Dekalog nachgetragen werden. Es muß trotz Eins fehlt dir noch angenommen werden, daß Jesus die Erfüllung dieser Gebote für genügend hält, um das ewige Leben zu ererben (Lc. 16, 29). Nur für die Jüngerschaft oder die Nachfolge fordert er 10, 21 mehr oder vielmehr etwas total anderes: das völlige Heraustreten aus der Welt. Aber schließlich erklärt er doch, daß diese Nachfolge, mit Aufgabe aller irdischen Beziehungen und Güter, die allgemeingiltige und unerläßliche Bedingung für jeden sei, um in das Reich Gottes zu kommen. Das ist eine gewaltige Steigerung, die Entfernung von der einen Stufe zur anderen ist so groß, daß sie sich nur unter Voraussetzung eines dazwischen liegenden Prozesses begreifen läßt.

10, 21. Ἠγάπησεν αὐτόν lassen Mt und Lc aus, weil menschliches Gernleidenmögen bei der Auswahl der Jünger nicht mit sprechen darf. Griechisch ist ἦν γὰρ ἔχων schwerlich, wol aber aramäisch: qnê hvâ.

10, 24. 25 stehn in D in umgekehrter Reihenfolge und das ist das Richtige. Zuerst sagt Jesus: es ist sehr schwer für einen Reichen, in das R. G. zu kommen. Schon darüber stutzen die Jünger, obgleich sie nicht getroffen sind. Darauf wiederholt er die

Digitized by Google

Äußerung in verschärfter Form, indem er sie verallgemeinert: es ist überhaupt (nicht bloß für einen Reichen) sehr schwer in das Reich Gottes zu kommen, so schwer, wie ein Kamel durch ein Nadelöhr geht. Darüber erschrecken begreiflicherweise die Jünger noch viel mehr und fragen: ja wer kann dann selig werden! Nur so kommt die Steigerung heraus; wenn Jesus seine Äußerung erst allgemein getan und sie dann eingeschränkt hätte, so wäre die Vergrößerung des Schreckens der Jünger sinnlos. Sie wären ja eben durch die Einschränkung des Subjekts eximirt und brauchten die Aussage sich nicht anzuziehen. Wenn aber D in der Reihenfolge Recht hat, so doch nicht im Wortlaut von 10, 24: denn durch den Zusatz τοὺς πεποιθότας ἐπὶ τοῖς χρήμασιν wird alles verdorben.

10, 26. In das σώζεσθαι spielt der eschatologische Begriff des Restes ein: nur wenige Auserwählte entgehn dem Zorn und bleiben übrig.

10, 27. Der einfachere Wortlaut von D verdient den Vorzug; der Zusatz „alles ist möglich bei Gott" verbessert den Eindruck des mächtigen Wortes nicht. Auch hier haben wir wieder die in § 50 besprochene Antinomie: die höchste Anstrengung wird gefordert, aber sie ist Gnade Gottes.

10, 29. 30. Der Vaticanus liest: οὐδείς ἐστιν ὃς ἀφῆκεν οἰκίαν..., ἐὰν μὴ λάβῃ ἑκατονταπλασίονα — νῦν ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ οἰκίαν.... μετὰ διωγμῶν, καὶ ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ ζωὴν αἰώνιον.

Die Versabteilung, mit starker Interpunktion, muß da gemacht werden, wo ich den Gedankenstrich gesetzt habe, denn die ausführliche Wiederholung der Objekte nach ἐὰν μὴ λάβῃ ἑκ. ist an sich unnötig und unzulässig, und nur nach einer Pause, als Wiederaufnahme zu einem besonderen Zweck, statthaft. Mit νῦν ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ geht ein Nachtrag an. Nämlich ἐὰν μὴ λάβῃ ἑκ. klingt so, als ob die künftige Welt nur eine quantitative Potenzirung der irdischen wäre. So soll es nicht gemeint sein: die aufgeführten Objekte sollen nicht im Jenseits, sondern schon im Diesseits, wenngleich unter Trübsal, ersetzt werden, und dazu kommt dann im Jenseits die in 9, 29 verschwiegene Hauptsache, das ewige Leben. Eben darum, weil die Objekte in 9, 29 befremden und erklärungsbedürftig sind, werden sie 9, 30 in voller Reihe noch einmal hergesagt und zum Schluß ergänzt.

Der Text des Clemens Alexandrinus, auf den E. Schwartz im Hermes 1903 S. 87ss. die Aufmerksamkeit gerichtet hat, lautet so:

Digitized by Google

ὃς ἂν ἀφῇ τὰ ἴδια καὶ γονεῖς καὶ ἀδελφοὺς καὶ χρήματα ἕνεκεν ἐμοῦ καὶ ἕνεκεν τοῦ εὐαγγελίου, ἀπολήψεται ἑκατονταπλασίονα. Νῦν ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ ἀγροὺς καὶ χρήματα καὶ οἰκίας καὶ ἀδελφοὺς ἔχειν μετὰ διωγμῶν εἰς ποῦ; ἐν δὲ τῷ ἐρχομένῳ ζωήν ἐστιν (sc. ἔχειν) αἰώνιον. Hier wird mit Recht hinter ἑκατονταπλασίονα ein Einschnitt gemacht. Im Folgenden aber wird der Ersatz der irdischen Güter auch für den αἰῶν οὗτος abgelehnt und zwar als wertlos[1]) wegen der Verfolgungen. Demgemäß steht dann statt des koordinirten καὶ ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ das adversative ἐν δὲ τῷ ἐρχομένῳ: die Belohnung hienieden wird nicht durch das Jenseits ergänzt, sondern der Nichtbelohnung auf Erden die Belohnung im Himmel entgegengesetzt. Es geschieht also der zweite Schritt; nicht bloß der Chiliasmus wird verworfen, sondern auch dessen Vorschiebung in die Gegenwart.

Der Sinaiticus läßt die zweite Objektsreihe weg und verschmilzt das Thema 10, 29 mit dem Nachtrag 10, 30 zu einem Satze, womit natürlich die Interpunktion vor dem νῦν verschwindet. Ähnlich ändert Lc, weniger stark Mt. D bietet einen völlig zurechtgemachten, nichtsnutzigen Text, über den man keine Worte zu verlieren braucht.

Es muß bei der Lesart des Vaticanus sein Bewenden haben; vielleicht ist nach Lc das Weib in der Reihe der irdischen Güter zu restituiren. Dann ist alles, was auf ἑκατονταπλασίονα folgt, Interpretament. Eigentlich nur so erklärt sich auch die Wiederholung der ganzen Reihe von Objekten, sie weist auf eine Hand, die nicht im Zuge des laufenden Zusammenhanges schrieb. Nötig war das Interpretament nicht. Denn die Worte Jesu, cum grano salis aufgefaßt, enthalten nichts von Chiliasmus. Er will nicht sagen, die Jünger sollten den hundertfachen Betrag dessen, was sie aufgeopfert haben, wieder erhalten, sondern etwas, was hundertmal mehr wert ist, dafür bekommen. Er meint nichts anderes als die ζωὴ αἰώνιος. Zu ἕνεκεν τοῦ εὐαγγελίου s. 8, 35.

10, 31. Nach dem Zusammenhang, in den er hier gestellt wird, bedeutet der Spruch von der Umkehrung der irdischen Rangverhältnisse im Reiche Gottes vornehmlich: die Jünger, die auf Erden alles verloren haben, werden im R. G. die ersten sein.

---

[1]) Εἰς ποῦ (wozu?) lehrt, daß Clemens den Text nicht selber gemacht hat. Ebenso andere sprachliche Erscheinungen in den vorhergehenden Versen.

Digitized by Google

§ 52. Mc. 10, 32–34 (Mt. 20, 17–19. Lc. 18, 31–34).

Sie waren aber auf dem Wege hinauf nach Jerusalem, und Jesus ging ihnen voraus, und sie staunten, und indem sie folgten, zagten sie. [33] Da holte Jesus die Zwölf wieder heran und begann ihnen zu sagen, was ihm bevorstünde: [34] Siehe wir gehn hinauf nach Jerusalem, und der Menschensohn wird den Hohenpriestern und Schriftgelehrten übergeben werden, und sie werden ihn zum Tode verurteilen und den Heiden überantworten, [34] und sie werden ihn verspotten und anspeien und geißeln und töten, und nach drei Tagen wird er auferstehn.

10, 32. Jerusalem wird hier zuerst deutlich als Ziel der Reise angegeben. Jesus drängt vorwärts, die Jünger stutzen und folgen nur zaghaft. Man kann interpungiren: οἱ δέ, ἀκολουθοῦντες, ἐφοβοῦντο — aber der Schein des Subjektwechsels zwischen ἐθαμβοῦντο und ἐφοβοῦντο ist damit noch nicht beseitigt.

10, 33 s. Man begreift nicht, warum die Jünger erst hier und nicht schon 10, 32 die Zwölfe genannt werden. In den Todesweissagungen 8, 31. 9, 31 s. 10, 33 s. läßt sich ein Fortschritt zu größerer Bestimmtheit und Ausführlichkeit erkennen.

§ 53. Mc. 10, 35–44 (Mt. 20, 20–28. L. 22, 24–28).

Da traten Jakobus und Johannes, die Söhne von Zebedäus, heran und sagten zu ihm: Meister, wir möchten, daß du uns tuest, was wir auch bitten. [36] Er sagte: ich will es euch tun. [37] Sie sagten: gewähr uns, daß wir einer dir zur Rechten und einer dir zur Linken zu sitzen kommen in deiner Herrlichkeit. [38] Jesus sprach: ihr wißt nicht, was ihr verlangt — könnt ihr den Becher trinken, den ich trinke, und die Taufe erleiden, die ich erleide? [39] Sie sagten: ja wol. [40] Jesus sprach: den Becher, den ich trinke, werdet ihr trinken, und die Taufe, die ich erleide, werdet ihr erleiden; [41] aber den Sitz mir zur Rechten oder zur Linken zu verleihen, ist nicht meine Sache; er gebührt denen, für die er bestimmt ist. [42] Als das die Zehn erfuhren, begannen sie ihren Unwillen zu äußern über Jakobus und Johannes. [43] Und Jesus rief sie heran und sprach zu ihnen: Ihr wisset, daß die, welche für Fürsten der Völker

Digitized by Google

gelten, als Herren mit ihnen schalten, und daß ihre Großen Gewalt über sie ausüben. "Nicht so ist es bei euch; sondern wer bei euch groß sein will, sei euer Diener, und wer der erste unter euch sein will, sei der Knecht von allen. "Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, bedient zu werden, sondern zu bedienen, und sein Leben zum Lösegeld vieler zu geben.

10, 35. Auf Petrus, der 8, 29. 10, 28 den Vortritt hat, folgen hier Jakobus und Johannes; sie treten aber nicht öffentlich und als Sprecher der andern auf, sondern privatim für sich. Obwol sie Jesus für den Messias halten, reden sie ihn nach wie vor mit διδάσκαλε an.

10, 36. Ich habe nach D übersetzt.

10, 37. Die Zebedaiden sprechen so, als hätten sie von den unmittelbar vorher ausgesprochenen Worten Jesu 10, 33. 34 nicht das geringste gehört. Man könnte annehmen, daß sie glauben, auf dem gegenwärtigen Wege nach Jerusalem direkt in das Reich einzugehn. Aber schon ἐν τῇ δόξῃ σου widerspricht dem; die δόξα des Messias liegt in der Zukunft und setzt seine Niedrigkeit in der Gegenwart voraus.

10, 38. Die beiden erbitten sich in Wahrheit nicht bloß Erfreuliches; vor dem Eingang in das Reich Gottes liegt eine dunkle Zwischenstufe, die auch sie durchmachen müssen, ebenso wie Jesus. Die Taufe hat hier, neben dem Kelche (Mc. 14, 36), die gleiche metaphorische Bedeutung wie in Lc. 12, 50. Sie ist ein Untersinken zum Auferstehn; und wie die Wassertaufe die Initiation des verborgenen Messias, so ist die Todestaufe die Initiation des Messias der Herrlichkeit.

10, 39. Die Weissagung des Martyriums bezieht sich nicht bloß auf Jakobus, sondern auch auf Johannes, und wenn sie zur einen Hälfte unerfüllt geblieben wäre, so stünde sie schwerlich im Evangelium. Es erhebt sich also ein schweres Bedenken gegen die Zuverlässigkeit der Überlieferung, daß der Apostel Johannes im hohen Alter eines nicht gewaltsamen Todes gestorben sei.

10, 41. In dem vorhergegangenen Stück erkennt Jesus stillschweigend Rangunterschiede im Reiche Gottes an und verweist den beiden Bewerbern ihren Wunsch nicht als Unding. Hier wird das Versäumte in etwas nachgeholt, freilich ist nicht vom Reiche Gottes, sondern von der christlichen Gemeinde die Rede. Es soll

Digitized by Google

darin keinen Streit um den Primat und um den Rang geben. Ein Ansatz zu dem Ausspruch ist schon bei früherer Gelegenheit (9, 33s.) gemacht worden.

10, 45. Die ἀπολύτρωσις durch den Tod Jesu ragt nur hier in das Evangelium hinein; unmittelbar vorher ist er nicht für die anderen und an ihrer statt gestorben, sondern ihnen vorgestorben, damit sie ihm nachsterben. Bei Lc. 22, 27 fehlen die Worte καὶ δοῦναι κτλ. Sie passen in der Tat nicht zu διακονῆσαι, denn das heißt „bedienen, bei Tisch aufwarten", wie der dritte und vierte Evangelist (Joa. 13, 1ss.) richtig verstehn. Der Schritt vom Bedienen zum Hingeben des Lebens als Lösegeld ist eine μετάβασις εἰς ἄλλο γένος. Er erklärt sich aus der Diakonie des Abendmahls, wo Jesus mit Brot und Wein sein Fleisch und Blut spendet.

§ 54. Mc. 10, 46–52 (Mt. 20, 29–34. Lc. 18, 35–43).

Und sie kamen nach Jericho. Und als er von Jericho wegging, mit seinen Jüngern und vielem Volk, saß ein Blinder am Wege und bettelte, der Sohn des Timäus, Bartimäus. [47] Und da er hörte, es wäre Jesus von Nazareth, begann er zu schreien: Sohn Davids, Jesus, erbarm dich mein! [48] Und viele schalten ihn, damit er schwiege; er schrie aber nur um so lauter: Sohn Davids, erbarm dich mein. [49] Und Jesus blieb stehn und sprach zu ihm: sei getrost, steh auf, er ruft dich. [50] Da warf er seinen Mantel ab, sprang auf und kam zu ihm. [51] Und Jesus hub an und sagte zu ihm: was willst du, daß ich dir tun soll? [52] Der Blinde sagte: Rabbuni, daß ich sehend werde! [53] Und Jesus sprach: geh, dein Glaube hat dich gerettet. Und alsbald ward er sehend und folgte ihm auf dem Wege.

10, 46. Nur hier und bei Jairus wird ein Name angegeben, und zwar ein Patronym, in griechischer und aramäischer Form nebeneinander. Wer Bartimäus von Jericho bei Mc als den Sohn des Unreinen deutet und dagegen Zachäus von Jericho bei Lc als den Reinen, macht sich lächerlich. Timai mag Abkürzung von Timotheus sein, wie Tholmai von Ptolemäus.

10, 47. Die Anrede Sohn Davids wird von Jesus nicht mehr zurückgewiesen. Sie erscheint hier bei Mc zum erstenmal, und zwar nicht im Munde eines Jüngers, sondern eines blinden Mannes aus dem Volke. Es befremdet nicht, daß derselbe hernach in

Digitized by Google

ruhigerer Rede nicht Sohn Davids, sondern Rabbuni sagt. Also ist § 54 ein Vorspiel zu § 55; ich habe aber doch vorgezogen, den dritten Teil erst bei § 55 angehn zu lassen.

10, 51. Wie 9, 5 ραββι, so ist hier ραββουνι beibehalten. Die vollere Form bedeutet ebenfalls διδάσκαλε; im Syrischen tritt sie regelmäßig im Plural für die einfache ein. Rabbûn ist aus rabbôn (palästinisch für rabbân) verdunkelt.

10, 52. In auffallendem Unterschiede von § 42 heilt Jesus hier den Blinden bloß durch sein Wort. Σώζειν hat den einfachen Sinn von 3, 4. 5, 37, nämlich: gesund machen. Ebenso wird ἀκολούθειν hier nicht in der sublimen religiösen Bedeutung gebraucht.

III. Die Passion. § 55—90.

§ 55. Mc. 11, 1–10 (Mt. 21, 1–9. Lc. 19, 29–38).

Und als sie in die Nähe von Jerusalem kamen, nach Bethphage und Bethania am Ölberge, sandte er zwei seiner Jünger und sagte ihnen: [2] geht in das Dorf vor euch, und gleich beim Eingang werdet ihr ein Eselsfüllen angebunden finden, auf dem noch nie ein Mensch gesessen hat, das bindet los und bringt es her; [3] und wenn euch einer sagt: was macht ihr da? so sprecht: der Herr bedarf sein und schickt es gleich wieder her. [4] Und sie gingen fort und fanden ein Eselsfüllen angebunden am Tor draußen auf dem freien Platz, und banden es los. [5] Und etliche, die dabei standen, sagten zu ihnen: was macht ihr, daß ihr das Füllen losbindet? [6] Da sagten sie wie Jesus geboten hatte, und man ließ sie gewähren. [7] Und sie brachten das Füllen zu Jesus und legten ihre Kleider darauf, und er setzte sich darauf. [8] Und viele breiteten ihre Kleider auf den Weg, andere hieben grüne Büschel auf den Äckern ab und bestreuten damit den Weg. [9] Und die voraus und hinterdrein gingen, schrien: Osanna, gesegnet der da kommt im Namen des Herrn, [10] gesegnet das kommende Reich unseres Vaters David, Osanna in der Höhe!

11, 1. Die doppelte Ortsbestimmung εἰς Βηθφαγὴ καὶ Βηθανίαν fällt auf. Es scheint eine Variante vorzuliegen, zumal in der Syra S.

Digitized by Google

das καὶ fehlt. Mt hat nur Bethphage, und dafür spricht, daß zur allgemeinen Orientirung ein bekannter Ort erwartet wird. Bethania war unbekannt, gewann aber für die Christen Bedeutung und wurde vielleicht deshalb eingesetzt. Der Ölberg liegt auf dem Wege von Jericho nach Jerusalem (2. Sam. 15, 30).

11, 2. Der Ort wird nicht genannt und nicht für den Leser, sondern nur für die Boten deutlich bezeichnet: das Dorf da, das ihr vor euch seht.

11, 3, 4. Ὁ κύριος soll absichtlich geheimnisvoll klingen; Jesus bezeichnet sich sonst weder selber so, noch wird er von seinen Jüngern oder vom Erzähler so genannt. Unter πρὸς θύραν hat man nach der folgenden Erklärung zu verstehn, was im Hebräischen פתח השער heißt, den Raum vor dem Eingang des Tores.

11, 8. Bäume, von denen man Zweige abhauen konnte, gab es am Ölberge nicht; denn von Oliven, Feigen, Granaten nahm man sie schwerlich. Palmarum führt seinen Namen zu Unrecht; Mc redet nur von στιβάδες. Beispiele zum Ausbreiten von Kleidern und Streuen von wolriechenden Kräutern auf den Weg findet man vielfach bei den Arabern, z. B. Agh. 6 164, 26. BAthir 3 426, 20. 4 402, 10. Agh. 6 94, 8 s. Das Abhauen von wildwachsenden Stauden auf den Äckern zeigt übrigens, daß der Zug außerhalb Jerusalems zu denken ist und nicht drinnen; der Eintritt in die Stadt wird erst 11, 11 berichtet und dabei erscheint Jesus nur von den Zwölf begleitet. Also versteht Mt falsch und Lc (19, 37. 41) richtig. Darin aber irrt Lc, daß er die Menge auf die Menge der Jünger deutet.

11, 9. Osanna ist ebensogut hebräisch wie Osianna. Es ist eine Akklamation, eigentlich aber ein Hilferuf an den König, der ursprünglich selber mit dem Imperativ angeredet wird und im Vokativ dahinter steht (2. Sam. 14, 4. 2 Reg. 6, 26). Es ist für ihn eine Ehre, von den Untertanen um Hilfe angegangen zn werden, wie für den persischen Schah fariâdras (der zu dem der Hilferuf gelangt) ein Epitheton ornans ist. Erst später hat man Gott zum Subjekt des Imperativs gemacht und den König aus dem Vokativ in den Dativ gestellt (Ps. 20, 10. 118, 25). In jedem Falle wird Jesus damit vom Volke als der König von Israel begrüßt.

Man darf hier nicht rationalisiren. Jesus hat nicht vorher den Esel bestellt und sich mit dessen Besitzern verständigt, sondern er weiß den Zufall voraus, weil Gott, der den Zufall lenkt, mit ihm

Digitized by Google

ist. Und der Esel dient keinen gemeinen praktischen Zwecken, es ist vielmehr der Esel der messianischen Weissagung Zach. 9, 9 — darum heißt er auch ὁ πῶλος[1]). Jesus proklamirt sich also demonstrativ als Messias. Auf dem Ölberg sollte nach Zach. 14, 4 Jahve, nach dem jüdischen Volksglauben der Messias erscheinen. Auf dem Ölberg erschien auch später der ägyptische Pseudomessias (Jos. Bellum 2, 62. Ant. 20, 169), ähnlich wie der samaritanische auf dem heiligen Berge über Sichem (Bellum 3, 307. Ant. 18, 85).

Es befremdet nun aber, daß diese starke Demonstration hinterher gar keine Wirkung hat. Weder die Hohenpriester noch die Römer nehmen Akt davon, während sie doch namentlich den Römern, die in solchen Fällen nicht mit sich spaßen ließen, Anlaß zum Einschreiten hätte geben müssen, auch wenn der Zug sich nicht durch die Straßen von Jerusalem bewegte. Darnach läßt sich kaum glauben, daß Jesus selber der Urheber der Szene und dafür verantwortlich gewesen sei. Wenn sie sich zugetragen hat, so kann sie nur ohne sein Zutun von dem Volke ausgegangen sein und keine weitere Bedeutung gehabt haben. Daß das Volk ihm in einem Moment der Aufwallung den Messias entgegenbrachte, ist glaublich, und auch das ist nicht unwahrscheinlich, daß er dagegen nicht gradezu protestirte (10, 47).

Die evangelische Überlieferung läßt klar erkennen, daß das Hinaufziehen Jesu nach Jerusalem nicht eine harmlose Pilgerfahrt war, sondern aus anderem Anlaß zu anderem Zwecke erfolgte. Er muß auch schon geraume Zeit vor dem Feste dort eingetroffen sein. Der Versuch des Mc, den Aufenthalt in eine Woche zusammenzudrängen, mislingt; der Stoff widerstrebt dem an sich etwas unsicheren Schema der sechs Tage, in das er gezwungen werden soll. Die Beziehungen und Bekanntschaften, die er, wie gelegentlich durchschimmert, in Jerusalem hat, erklären sich nicht aus früheren Besuchen, wo er noch nicht als der große Prophet von Galiläa hätte auftreten können: in Bethanien scheint er den Keim der späteren jerusalemischen Gemeinde gelegt zu haben. Und wenn er 14, 49 sagt: „bin ich doch täglich bei euch gewesen und habe im Tempel gelehrt", so reicht ein zweitägiges Lehren (11, 15—12, 38) nicht aus, um καθ' ἡμέραν zu rechtfertigen.

---

[1]) Die Muslimen deuten den Reiter auf dem Esel Isa. 21, 7 auf Jesus, den Reiter auf dem Kamel auf Muhammed.

Digitized by Google

Also ist auch der große Haufe, der ihn von Peräa an begleitete, mit ihm Jericho passirte (wo sich Bartimäus anschloß) und vom Ölberge herabzog, nicht wegen des Festes mit ihm gegangen, sondern seiner Person wegen, in Erwartung dessen, was er in der heiligen Stadt tun würde. Es liegt sehr nahe, daß das Volk geneigt war, ihn für den Messias zu halten, und seine Reise nach Jerusalem in diesem Sinne aufzufassen. Der Schritt vom Propheten zum Messias geschah leicht, ψευδοπροφήτης und ψευδόχριστος bedeutet im Evangelium und bei Josephus nahezu das selbe.

§ 56. Mc. 11, 11–14.

Und er ging in Jerusalem hinein und in den Tempel. Und nachdem er sich überall umgeschaut hatte, schon zu später Stunde, begab er sich hinaus nach Bethania mit den Zwölfen. [12] Und am anderen Morgen, als sie von Bethania aufbrachen, hungerte ihn. [13] Und er sah von weitem einen Feigenbaum und trat heran, ob er etwas daran fände. Und wie er herankam, fand er nur Blätter, denn es war nicht die Zeit für Feigen. [14] Da hub er an und sprach zu dem Baume: nie mehr in Ewigkeit soll man von dir Frucht essen. Und seine Jünger hörten es.

11, 11. Es heißt Lc. 2. 41, daß Jesu Eltern alle Jahr auf das Fest nach Jerusalem wanderten und ihn frühzeitg mitnahmen. Wenn er aber hier im Tempel alles besieht, so scheint er noch nicht oft darin gewesen zu sein.

11, 12—14. Weiß weiß, daß die Verwünschung des Feigenbaumes von Jesus „natürlich“ nur symbolisch gemeint und ohne seine Absicht von Gott dennoch realisirt sei — er hat Jesum verstanden und Gott hat ihn misverstanden. Daß Jesus selber in § 58 die Vertrocknung des Baums als Beweis seines Glaubens und seiner Gebetserhörung auffaßt, schlägt er in den Wind. Bei Lc fehlen § 56 und § 58. Obwol er die beiden Stücke gewiß (vgl. 17,6) vorgefunden und nur aus Bedenken gegen den Inhalt ausgelassen hat, so unterbrechen sie doch in der Tat den Hauptzusammenhang.

Auch 11, 11 und 11, 15 stehn in keinem rechten Verhältnis; man vermißt 11, 15 die Rückbeziehung, ein πάλιν wäre hier mindestens ebenso angebracht gewesen wie 11, 27. Der Anfang und der Schluß von 11, 11 wiederholen in kürzerer Form den Anfang

Digitized by Google

und den Schluß von § 57; in der Mitte fehlt jedoch der Inhalt. Kein Wunder, daß 11, 11 nicht bloß von Lc ignorirt, sondern auch von Mt zeitlich mit 11, 15 zusammengeworfen wird. Indessen wird man doch vielleicht die Tempelreinigung mit der Szene am Ölberg nicht auf einen und den selben Tag setzen dürfen. Man kann auch etwas anderes annehmen. Vielleicht berichtete die älteste Überlieferung, daß Jesus nach der Ovation § 55 einfach am Ölberg, in Bethania, blieb, um dort Quartier zu nehmen (daß er das tat, wird im Folgenden vorausgesetzt, hätte aber gesagt werden müssen), und daß er erst am folgenden Morgen nach Jerusalem ging. Später wurde dann das Bedürfnis empfunden, die Prozession von Palmarum in Jerusalem selber endigen zu lassen, welches von Mc in einer ungeschickteren, jedoch primitiveren Weise befriedigt wird, als von Mt und Lc.

§ 57. Mc. 11, 15–19 (Mt. 21, 12–17. Lc. 19, 45–48).

Und sie gingen nach Jerusalem. Und er trat in den Tempel ein und begann die Verkäufer und Käufer im Tempel auszutreiben, und die Tische der Wechsler und die Bänke der Taubenhändler stieß er um, [16] und wollte nicht gestatten, daß man ein Gefäß durch den Tempel trüge. [17] Und er lehrte und sprach: steht nicht geschrieben, mein Haus soll allen Völkern ein Bethaus heißen? ihr aber habt eine Räuberhöhle daraus gemacht. [18] Und die Hohenpriester und Schriftgelehrten erfuhren es und suchten, wie sie ihn verderben möchten; sie fürchteten ihn aber, denn alles Volk war hingerissen von seiner Lehre. [19] Und wenn es spät wurde, gingen sie hinaus an einen Ort außerhalb der Stadt.

Jesus schaltet als Herr im Tempel und nimmt eine Befugnis nicht gewöhnlicher Art in Anspruch; sein Auftreten hat in Wahrheit wol noch mehr bedeutet, als daraus gemacht wird. Aber die Hohenpriester und die Synedristen, denen er dadurch in das Gehege kommt, wagen es nicht, die Tempelpolizei, die ihnen doch zustand, gegen ihn in Anwendung zu bringen; sie stellen ihn nur zur Rede und lassen sich in Diskussion mit ihm ein, als wäre er eine ebenbürtige Gegenpartei. Das beweist, wie groß sein Anhang war. Schade, daß von seiner Lehre, die so gewaltigen Eindruck machte, gar keine Probe gegeben wird; denn das Zitat 11, 17 kann nicht

Digitized by Google

dafür gelten. Es war vermutlich nicht bloß seine Lehre, welche hinriß, sondern mindestens ebensosehr seine Person und sein zuversichtliches Handeln. Man fragte sich erwartungsvoll, ob er am Ende nicht der Messias sei.

11, 15. Κατέστρεψεν fehlt in D und Syra S.

11, 17. Der Dativ gehört nach der Absicht von Isa. 56 zu Bethaus, nach der Absicht Jesu aber vielleicht zu dem passiven Verbum, als handelndes Subjekt. Denn er legt den Nachdruck nicht auf die Universalität des Bethauses, sondern auf den nackten Begriff des Bethauses selber.

11, 18. Daß die Furcht vor dem Volk als Motiv erscheint, weshalb sie ihn verderben wollen, läßt sich zwar erklären. Natürlicher aber wäre sie doch das Motiv, weshalb sie nicht Hand an ihn zu legen wagen. Γάρ wird öfters gebraucht, wo wir eine Adversativpartikel erwarten.

11, 19. Bethania kommt bei Mc nur in § 56 und 69 vor, hier läßt er den Ort außerhalb Jerusalems unbestimmt.

§ 58. Mc. 11, 20–25 (Mt. 21, 18–22).

Und am andern Morgen früh vorbeikommend, sahen sie
den Feigenbaum verdorrt bis auf die Wurzeln. [21] Und Petrus
erinnerte sich und sagte zu ihm: Rabbi, der Feigenbaum, den
du verflucht hast, ist verdorrt. [22] Und Jesus hub an und sprach
zu ihnen: Habt Glauben an Gott! [23] Amen ich sage euch,
wer zu dem Berge da spräche: heb dich und stürz in den
See, und in seinem Herzen nicht zweifelte, sondern glaubte,
daß sein Wort geschähe, dem würde es geschehen. [24] Darum
sage ich euch, was immer ihr betet und bittet, glaubt nur,
daß ihr erhört seid, so wird es euch werden. [25] Und wenn ihr
steht und betet, so vergebt, was ihr etwa gegen wen habt,
damit auch euer Vater in den Himmeln euch eure Übertretungen vergebe.

Der verdorrte Feigenbaum ist ein sonderbarer Beweis des Glaubens. Er wird nur benutzt, um (zweifellos echte) Aussprüche Jesu daran zu hängen, die sicherlich nicht an ihm gewachsen sind. Der Berg am See führt eher auf Galiläa als auf Jerusalem. Man bemerke, wie allgemein der Glaube hier gefaßt ist; es ist der Glaube an Gott, nicht an Jesus. In 11, 24 wird der Übergang zum

Digitized by Google

Gebet gemacht, für dessen Erhörung der Glaube Bedingung ist; das Präteritum ἐλάβετε ist in meiner Übersetzung erklärt. In 11, 25 wird noch eine andere Bedingung für die Erhörlichkeit des Gebetes hinzugefügt. Sehr auffallend für Mc ist der Ausdruck ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Er erinnert an das Vaterunser. Mc mag dasselbe als Gemeindegebet gekannt haben, hat aber nicht gewagt, es dem Wortlaut nach auf Jesus zurückzuführen. Jesus gibt bei ihm kein Formular, sondern nur allgemeine Regeln für das Beten. Er stellt die Bereitwilligkeit zu vergeben schlechthin als Vorbedingung auf, „wenn man steht und betet". Auch die Bitte „führ uns nicht in Versuchung" steht bei Mc. 14, 37 für sich und nicht im Zusammenhange des Vaterunsers.

§ 59. Mc. 11, 27–33 (Mt. 21, 23–27. Lc. 20, 1–8).

Und sie kamen wieder nach Jerusalem. Und wie er im Tempel herumging, traten die Hohenpriester und Schriftgelehrten und Ältesten zu ihm und sagten: [28] kraft welcher Macht tust du das? wer hat dir die Ermächtigung gegeben, dies zu tun? [29] Jesus sagte: Ich will euch etwas fragen, antwortet mir und ich will euch sagen, kraft welcher Macht ich dies tue. [30] War die Taufe Johannis vom Himmel oder von Menschen? antwortet mir. [31] Und sie überlegten bei sich: sollen wir sagen: vom Himmel? dann sagt er: warum habt ihr ihm denn nicht geglaubt! [32] oder sollen wir sagen: von Menschen? Das wagten sie nicht wegen des Volkes, denn sie hielten dafür, daß Johannes wirklich ein Prophet war. [33] Und sie antworteten Jesu: wir wissen es nicht. Und Jesus erwiderte ihnen: so sage auch ich euch nicht, kraft welcher Macht ich dies tue.

11, 27. Die Frage nach der Befugnis ist veranlaßt durch die Tempelreinigung, das ταῦτα (ποιεῖς oder ποιῶ) weist darauf als auf etwas unmittelbar Vorliegendes hin, in einer Weise, daß nicht nur die Unterbrechung des Erzählungsfadens durch den Einschub von § 58 befremdet, sondern sogar die Verlegung von § 59 auf einen anderen Tag als § 57.

11, 30. Johannes der Täufer hieß Johannes nicht schon zu seinen Lebzeiten. Hier wird er weder von Jesus noch von dem Erzähler (11, 32) so genannt.

Digitized by Google

11, 31. Fast überall ist οὖν bei Mc erst im Verlauf der handschriftlichen Überlieferung eingesetzt, so 12, 6. 9. 23. 27. 37. An unserer Stelle hat Lc es nicht vorgefunden und 10, 9 fehlt es in D. Nur 13, 35 scheint es echt zu sein.

11, 32. Ἀλλά heißt oder aber = vellâ, vgl. zu 4, 22. Es folgt kein Bedingungssatz, dem ja auch die Apodosis fehlen würde, sondern eine überlegende Frage. Man würde darnach auch in der Parallele 11, 31 eine solche erwarten. D hat dort τί (εἴπωμεν); wie τί, ebenso scheint ἐάν nachträglich supplirt zu sein. In D ist ἐάν auch 11, 32 vorgesetzt.

11, 33. In dem, was Jesus sagt, liegt in der Tat doch eine positive Antwort. Er beruft sich selber auf Johannes, der auch seine Autorität nicht von den Menschen hatte, von der menschlichen Autorität nicht anerkannt wurde, aber doch vom Himmel gesandt war.

§ 60. Mc. 12, 1–12 (Mt. 21, 33–46. Lc. 20, 9–19).

Und er begann zu ihnen in Gleichnissen zu reden. Einen Weinberg pflanzte ein Mann und machte einen Zaun darum und hieb eine Kelter aus und baute einen Turm. Und er tat ihn aus an Pächter und ging außer Landes. [2] Und als es Zeit war, sandte er zu den Pächtern einen Knecht, daß sie ihm von der Frucht des Weinbergs sein Teil gäben. [3] Und sie nahmen ihn und schlugen ihn und ließen ihn mit leeren Händen ziehen. [4] Und wiederum sandte er zu ihnen einen anderen Knecht, auch den mishandelten und beschimpften sie. [5] Und einen anderen sandte er, den töteten sie. Und viele andere, die einen schlugen, die anderen töteten sie. [6] Da hatte er noch einen einzigen, einen vielgeliebten Sohn, den sandte er zuletzt zu ihnen, meinend: vor meinem Sohne werden sie sich scheuen. [7] Die Pächter aber sprachen unter sich: dies ist der Erbe, auf, laßt uns ihn töten, so wird das Erbe unser sein. Und sie nahmen ihn und töteten ihn und warfen ihn außen vor den Weinberg hin. [9] Was wird nun der Herr des Weinbergs tun? Er wird kommen und die Pächter umbringen und den Weinberg anderen geben. [10] Habt ihr nicht auch dieses Wort in der Schrift gelesen: „der Stein, den die Bauleute verworfen haben, der ist zum Eckstein geworden, [11] von dem Herrn ist

Digitized by Google

dieser gekommen und wunderbar erscheint er uns". [12] Und sie suchten sich seiner zu bemächtigen, fürchteten aber das Volk; denn sie erkannten, daß er das Gleichnis auf sie gemünzt hatte. Und sie ließen ihn und gingen ab.

12, 1. Αὐτοῖς sind die Synedristen. Jesus protestirt auch hier dagegen, daß sie ihre bloß gepachtete Autorität seiner angestammten göttlichen entgegensetzen; Rebellen seien sie, nicht er. Die ausführliche Wiederholung von Isa. 5 trägt für die Sache gar nichts aus; auch καὶ ἀπεδήμησεν ist sehr überflüssig und stammt wol aus 13, 34.

12, 2. Zu τῷ καιρῷ ergänzt Mt richtig τῶν καρπῶν. Die zweite Hälfte des Verses habe ich nach D und Syra S. übersetzt.

12, 4 fehlt in der Syra S. Ἐκεφαλίωσαν ist im Sinne von ἐκολάφισαν gebraucht, darf aber nicht korrigirt werden.

12, 5. Die zweite Hälfte fehlt bei Lc, der richtig empfunden zu haben scheint, daß hier die Sache (die vielen Propheten) allzu sehr aus dem Gleichnis hervorguckt.

12, 6. Der einzige Sohn und der Lieblingssohn läuft auf das selbe hinaus (§ 2); vgl. Jud. 11, 34 μονογενὴς ἀγαπητή.

12, 8. Sie töten ihn innerhalb des Weinberges und werfen dann die Leiche hinaus, ohne sie zu begraben.

12, 10. 11. Das Zitat (Ps. 118, 22. 23) führt weiter als der wahre Schluß 12, 9 und hängt über, wie Jülicher richtig erkannt hat.

12, 12. Das Gleichnis ist eine kaum verhüllte Allegorie und die Hohenpriester verstehn sofort. Der Zorn darüber, daß ihnen auf den Kopf gesagt wird, was sie tun werden, beschleunigt die Ausführung ihres Vorhabens. Das wäre an sich nicht unmöglich. Ob aber Jesus wirklich in dieser Weise den Teufel an die Wand gemalt hat, darf man bezweifeln. Gegen sein ausweichendes, vorsichtiges Verfahren in § 59 und § 61 sticht es seltsam ab, daß er hier die Gegner herausfordert und sich ihnen offen als den Sohn Gottes zu erkennen gibt. — Überall tritt hervor, daß er an dem Volk eine Stütze hat, die sich freilich zum Schluß als gebrechlich herausstellt. Das Synedrium fühlt sich dem Volk gegenüber unsicher und wagt seine obrigkeitliche Befugnis nicht recht geltend zu machen, um den Geist zu dämpfen. Man kennt das aus dem Alten Testament, besonders aus Amos 7.

Digitized by Google

§ 61. Mc. 12, 13–17 (Mt. 22, 15–22. Lc. 20, 20–26).

Und sie sandten einige von den Pharisäern und von den Herodianern, die ihm mit Worten eine Falle stellen sollten. [14] Und sie kamen und sagten zu ihm: Meister, wir wissen, daß du wahrhaftig bist und auf niemand Rücksicht nimmst, denn du siehst keine Person an, sondern lehrst nach Wahrheit den Weg Gottes — ist es erlaubt, dem Kaiser Kopfsteuer zu geben, oder nicht? sollen wir sie geben oder nicht? [15] Er erkannte aber ihre Falschheit und sagte zu ihnen: was versucht ihr mich? bringt mir einen Silberling, daß ich ihn sehe. [16] Sie brachten ihm einen, und er fragte sie: wessen ist dieses Bild und die Aufschrift? Sie antworteten: des Kaisers. [17] Da sprach Jesus zu ihnen: was des Kaisers ist, entrichtet dem Kaiser, und was Gottes ist, Gotte. Und sie wunderten sich über ihn gewaltig.

12, 13. Das Subjekt zu ἀποστέλλουσιν ist unbestimmt. Die Herodianer fallen in Jerusalem auf, sie haben ihre Stelle in Galiläa. Aber es sollen Römerfeinde und Römerfreunde sich zu der Frage vereinen, so daß Jesus in Gefahr gerät, mag er ja oder nein antworten. Nach D 12, 14 fragen ihn indessen nur die Pharisäer.

12, 14. Weg Gottes = Religion. Die strengen Juden meinten, Kopfsteuer dürfe nur an Gott (an den Tempel) entrichtet werden.

12, 15. Falschheit wird ihnen vorgeworfen, weil sie nicht in Wirklichkeit das Rechte wissen, sondern mit der Frage eine Falle stellen wollen. Die Steuer wird in Silber bezahlt, das nur in römischer Prägung existirte. Jesus hat kein Geld bei sich.

12, 17. Jesus zeigt sich gerade so vorsichtig wie in § 59. Zur Überraschung der Gegner versteht er es, dem Dilemma sich zu entziehen. Etwas weiteres beabsichtigt er nicht. Allerdings kann die Ablehnung der Theokratie in der Konsequenz seiner Antwort gefunden werden. Er stellt aber keinen Grundsatz auf, wonach das Gebiet Gottes und das Gebiet des Kaisers reinlich geschieden werden könnten. Etwas profan und recht verkehrt meint Ranke, Mc. 12, 17 sei das wichtigste und folgenreichste Wort Jesu gewesen.

Digitized by Google

§ 82. Mc. 12, 18–27 (Mt. 22, 22–33. Lc. 20, 27–38).

Und die Sadducäer kamen zu ihm — die sagen, es gäbe keine Auferstehung — und fragten ihn: [19] Meister, Moses hat uns vorgeschrieben, wenn einem sein Bruder stirbt und hinterläßt ein Weib und kein Kind, so soll sein Bruder das Weib nehmen und seinem Bruder Nachkommen erzeugen. [20] Nun waren sieben Brüder, der erste nahm ein Weib, starb und hinterließ keine Nachkommen. [21] Und der andere nahm sie und starb ohne Nachkommen, ebenso auch der dritte, [22] und alle sieben hinterließen keine Nachkommen. Zuletzt nach allen starb auch das Weib. [23] Bei der Auferstehung nun, wenn sie auferstehn, wessen Weib wird sie dann sein? sie haben sie ja alle sieben zum Weibe gehabt. [24] Jesus sprach zu ihnen: Zeigt ihr damit nicht, daß ihr irrt und weder die Schrift kennt noch die Macht Gottes? [25] Denn wenn sie von den Toten auferstehn, freien sie nicht noch werden sie gefreit, sondern sie sind wie die Engel im Himmel. [26] Was aber die Toten betrifft, daß sie auferstehn — habt ihr nicht im Buche Mosis gelesen, in der Geschichte vom Dornbusch, wie Gott zu ihm sprach: ich bin der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs? [27] Er ist aber nicht Gott von Toten, sondern von Lebendigen. Ihr irrt nicht wenig.

12, 22. 23. Οἱ ἑπτά wie sch'ba'taihon = alle sieben.

12, 24—27. Jesus weist die Voraussetzung zurück, welche die Gegner als zugestanden betrachten und von der aus sie den Auferstehungsglauben ad absurdum führen, nämlich, daß nach der Auferstehung das durch den Tod unterbrochene irdische Leben einfach fortgesetzt werde; er teilt also nicht die herrschende Meinung über das Jenseits. Die Leviratsehe bestand freilich zur Zeit Jesu wol nicht mehr. Die Sadducäer wollen also vielleicht nur sagen, daß Moses, indem er sie vorschrieb, nicht an die Auferstehung geglaubt haben könne. Jesus fügt nun den positiven Beweis hinzu, daß Moses an einer anderen Stelle die Auferstehung in der Tat voraussetze. Mit dem Grundsatz, daß Gott nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen sei, trifft er die innerste Meinung des Alten Testaments. Aber das Alte Testament folgert daraus, daß die Verstorbenen von jeder Beziehung zu Gott ausgeschlossen seien: wer kann dich in der Hölle preisen!

Digitized by Google

§ 63. Mc. 12, 28–34 (Mt. 22, 34–40. Lc. 10, 25–28).

Da trat ein Schriftgelehrter hinzu, der hatte sie streiten hören und gemerkt, daß er ihnen gut geantwortet hatte, und fragte ihn: welches Gebot ist das oberste? [29] Jesus antwortete: Das alleroberste ist: höre Israel, der Herr unser Gott ist der Herr allein, [30] und du sollst den Herrn deinen Gott lieben von ganzem Herzen und von ganzer Seele und von ganzem Gemüt und mit ganzer Kraft. [31] Das zweite ist dies: du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Ein anderes Gebot, größer als diese, gibt es nicht. [32] Und der Schriftgelehrte sagte: Recht so, Meister, du hast nach der Wahrheit geredet: Einer ist es und keiner neben ihm, [33] und ihn lieben von ganzem Herzen und von ganzem Gemüte und mit ganzer Kraft, und den Nächsten lieben wie sich selbst, ist besser als alle Brandopfer und anderen Opfer. [34] Und Jesus sah, daß er verständig antwortete und sagte zu ihm: du bist nicht ferne vom Reiche Gottes.

12, 28. Hohepriester, Pharisäer und Sadducäer sind Schlag auf Schlag abgefertigt, alle an dem selben Tage. Die Reihe beschließt ein unbefangener Rabbi. Er legt Jesu auch eine Frage vor, aber aufrichtig und nicht in feindlicher Absicht, und erhält eine Antwort, die ihn vollauf befriedigt. Mt und Lc stoßen sich daran, daß Jesus sich mit dem Rabbi auf dem Boden des edelsten Judentums zusammenfindet.

12, 29—33. Jesus antwortet mit zwei Sprüchen des Gesetzes, die auch der Rabbi als dessen Blüte und Kern anerkennt. Nur hier redet er, mit den Worten des Alten Testaments, von der Liebe Gottes und des Nächsten; für gewöhnlich führt er sie nicht im Munde. Der Monotheismus ist keine Theorie, sondern praktische Überzeugung, Motiv der innersten Gesinnung und des Handelns gegen den Nächsten, d. h. der Moral: auch letztere gehört nach der Ergänzung des Schriftgelehrten zum Gottesdienst und ist der richtige Kultus, mehr wert als alle heiligen Leistungen, die Gott speziell dargebracht werden und keinem anderen nützen. Die Kombination der beiden Sprüche, die im Gesetz an ganz verschiedenen Stellen stehn, ist für den Sinn des Ganzen sehr wichtig; sie ist erst von Jesu in dieser Weise vollzogen.

12, 34. Man kann hiernach schon auf Erden entweder im Reiche Gottes darin sein, oder nahe dabei, oder entfernt davon.

Digitized by Google

Der Begriff ist hier jedenfalls bei weitem nicht so ausgesprochen eschatologisch wie in den Äußerungen, die in dem Abschnitt über die Reise nach Jerusalem vorkommen. Jesus sagt dem Schriftgelehrten auch nicht: laß alles fahren und folge mir nach. Die Liebe Gottes und des Nächsten ist nicht das selbe wie Weltentsagung. Der Dekalog (10, 19) kann wol überboten werden, aber der Monotheismus, so wie er in der Kombination der Stellen des Deuteronomiums und des Levitikus sich darstellt, kann nicht überboten werden, auch nicht von der Nachfolge und dem Martyrium.

§ 64. Mc. 12, 35–37 (Mt. 22, 41–46. Lc. 20, 41–44).

Und niemand wagte ihn mehr zu fragen. [35] Und Jesus hub an und sagte beim Lehren im Tempel: wie können die Schriftgelehrten sagen, daß der Christus der Sohn Davids sei? [36] David hat doch durch den heiligen Geist gesprochen: der Herr hat gesagt zu meinem Herrn: setz dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde unter deine Füße lege! [37] David selber nennt ihn Herr, woher ist er denn sein Sohn?

Jesus bezeichnet es als eine bloße Meinung der Schriftgelehrten, daß der Messias der Sohn Davids sei, und widerlegt sie durch einen Spruch Davids selber, der das Gegenteil erweise. Einen Anlaß, sich mit der Frage zu beschäftigen, hatte er nur, wenn sie ihn selber betraf. Er hielt sich für den Messias, obwol er nicht der Sohn Davids war. Die Späteren suchten seine Messianität darauf zu stützen, daß sie seine Herkunft von David nachwiesen: ein Beweis der Authentie seiner Äußerung. Man darf wol annehmen, daß Jesus Sohn Davids auch nicht sein will und also die jüdische Vorstellung korrigirt, wonach der Messias ein zweiter David ist und dessen zerstörtes Reich wieder aufrichtet.

§ 65. Mc. 12, 38–40 (Mt. 23. Lc. 20, 45–47).

Und die große Menge hörte ihn gern. [38] Und in seiner Lehre sagte er: Hütet euch vor den Schriftgelehrten, die es lieben, in feierlicher Tracht einher zu gehn und gegrüßt sein wollen auf den Straßen und gern oben an sitzen in den Syna-

Digitized by Google

gogen und an Tisch beim Mahle [40] und fressen der Witwen Hausgut und verrichten lange Gebete zum Schein: die werden die schlimmste Strafe empfangen.

Beim Lehren des Volkes nimmt Jesus in bezug auf die Schriftgelehrten kein Blatt vor den Mund. Sie mochten sich seiner Beobachtung und Kritik in Jerusalem noch mehr aufdrängen als in Galiläa. Für στολαῖς 12, 38 bietet die Syra S. στοαῖς; das verdient aber nicht den Vorzug.

§ 66. Mc. 12, 41–44 (Lc. 21, 1–4).

Und er setzte sich gegen den Opferstock und sah zu, wie die Leute Kupferstücke in den Opferstock einwarfen. [42] Und manche Reiche gaben viel, eine Witwe aber kam und warf zwei Scherflein ein, das macht einen Heller. [43] Da rief er seine Jünger heran und sprach: Amen ich sage euch, diese arme Witwe hat mehr eingelegt als alle, die in den Opferstock eingelegt haben; [44] denn alle haben aus ihrem Überfluß eingelegt, diese aber hat aus ihrer Dürftigkeit eingelegt, alles was sie hatte, ihre ganze Habe.

Diese kleine Geschichte geht mehr zu Herzen als alle Wunderberichte, von denen die erste Hälfte des Mc voll ist. In Jerusalem verrichtet Jesus überhaupt keine Wunder mehr, abgesehen von einem eingeschobenen (§ 56. 58), auch keine Heilungen und Dämonenaustreibungen.* Ebenso ist der Abstand der Kapp. 11. 12 von dem unmittelbar vorhergehenden Abschnitt 8, 27—10, 45 bemerkenswert. Die trübe Stimmung, die Jesus auf dem Wege nach Jerusalem beherrscht, steigert sich in Jerusalem selber nicht, sondern legt sich und macht einer zuversichtlichen und unternehmenden Platz. Er fühlt sich getragen von dem Enthusiasmus der Menge. Der nahe und gewisse Tod erfüllt nicht sein Herz und seine Rede; es findet sich nur einmal eine Todesweissagung und zwar in der dem alten Zusammenhang fremden und widersprechenden Parabel von den Weingärtnern. Der Konflikt mit den Hohenpriestern spinnt sich zwar durch die Tempelreinigung an, aber Jesus vermeidet es, ihn zu verschärfen und benimmt sich klug und vorsichtig gegen seine Widersacher, ohne doch sich etwas zu vergeben und zurückzuweichen. Von der Notwendigkeit des Kreuzes nicht bloß für ihn selber, sondern auch für seine Jünger, von der Nachfolge in den Tod und

Digitized by Google

der vollkommenen Absage an die Welt im Hinblick auf das nahe Reich Gottes, hören wir kein Wort; die äußerlich ähnlichen Stücke § 63 und § 51 sind innerlich ganz unähnlich. Diese tiefgreifenden Unterschiede erklären sich schwerlich daraus, daß Jesus im Kap. 11. 12 nicht mehr wie in 8, 27—10, 45 geheimnisvoll zu seinen Jüngern redet, sondern offen vor allem Volk. Und warum redet er in Jerusalem nicht mehr zu seinen Jüngern, außer in der sicher nicht von ihm herrührenden Apokalypse Kap. 13 und am letzten Tage? Er hätte doch am Abend und des Nachts in Bethania Gelegenheit genug gehabt, mit ihnen über sich selbst, über die Bedeutung seines Leidens und Sterbens zu sprechen — es wird aber nichts darüber berichtet.

§ 67. Mc. 13, 1. 2 (Mt. 24, 1. 2. Lc. 21, 5. 6).

Und als er weg ging aus dem Tempel, sagte einer seiner Jünger zu ihm: Meister, sieh, was für Steine und was für Bauten! [2] Und Jesus sagte: seht ihr diese gewaltigen Bauten? es wird hier kein Stein auf dem anderen bleiben, der nicht abgebrochen werde.

Endlich geht der dritte Tag zu Ende, in dem fast alles untergebracht und verkettet ist, was überhaupt von Jesu öffentlichem Auftreten in Jerusalem berichtet wird. Bei der Heimkehr nach Bethania läßt er sich zu seinen Jüngern aus über das Geschick, das Jerusalem droht — nicht über das imminente, das ihm selber droht. Er muß in scharfer Form insbesondere die Zerstörung des Tempels geweissagt und damit gefährlichen Anstoß erregt haben. Den richtigen Juden galt eine solche Weissagung noch immer als Blasphemie, wie zur Zeit Michas und Jeremias. Denn noch immer bedeutete der Tempel die Gegenwart der Gottheit. Bevor die Römer ihn zerstören konnten, war das Numen ausgewandert mit dem Ruf: heben wir uns von dannen — wie Josephus erzählt, frei nach Ezechiel. Noch in Apoc. 11, 2 gilt der eigentliche Tempel selbst als unantastbar und nur der äußere Vorhof wird den Heiden preisgegeben. Aber Jesus hat mit seiner Weissagung Recht behalten.

Digitized by Google

§ 68 Einleitung. Mc. 13, 3. 4 (Mt. 24, 3. Lc. 21, 7).

Und da er auf dem Ölberg saß, gegenüber dem Tempel, fragten ihn Petrus und Jakobus und Johannes und Andreas besonders: 'sag uns, wann wird das geschehen? und was ist das Zeichen (der Zeit), wann das alles zu Ende kommen soll?

§ 67 steht für sich; § 68 ist erst später hinzugefügt und widerspricht in Wahrheit dem Inhalt von § 67: denn der Tempel wird hier nicht zerstört. Wenn § 67 unzweifelhaft authentisch ist, so ist § 68 nicht authentisch; die einzige richtig eschatologische Rede im Mc ist nicht aus Jesu Munde hervorgegangen. Sie ist auch nichts weniger als originell, wie man längst erkannt hat, sondern enthält das wesentlich auf Daniel aufgebaute Schema der jüdischen Eschatologie. Von dem jüdischen Schema, das man noch ziemlich sicher ausscheiden kann, heben sich die späteren christlichen Zutaten ab. Nicht jüdisch ist aber auch die Anrede mit Ihr, wodurch die Schau in einfache Lehre verwandelt und aller apokalyptische Firlefanz abgestreift wird. Denn zur Form der richtigen jüdischen Apokalypsen gehört es, daß der Seher selbst, der die Offenbarung empfängt, angeredet wird, sei es von Gott, sei es von einem Engel Gottes, oder daß er im Ich erzählt, was er hat schauen und hören dürfen.

13, 3. Auch die Situation ändert sich hier gegen 13, 1 und nur die Intimen dürfen zuhören. Zu ihnen gehört hier wiederum auch Andreas, der jedoch nicht neben Petrus, sondern am Ende der Reihe genannt wird. Bei Lc findet sich der Einschnitt nicht, er hat die Drohung auf dem Ölberge an einer früheren und eigentlich passenderen Stelle gegeben, wo Jesus zum erstenmal von da auf Jerusalem herabsieht.

13, 4. Das Thema wird angegeben durch die Frage nach dem Zeichen der Endzeit (13, 29. 30); von der Parusie Jesu redet Mc hier nicht. Dieselbe wird beantwortet in drei Stufen: 1. die ἀρχὴ ὠδίνων ist noch nicht das Zeichen der Endzeit, 2. das Zeichen des Anfangs der Endzeit ist die Erscheinung des entsetzenden Greuels, 3. das Zeichen des Endes der Endzeit, des Eintretens der glücklichen Krisis, ist die Erscheinung des Menschensohnes. Zuletzt kommt noch ein Anhang, der außerhalb des Schemas liegt.

Digitized by Google

§ 68 I. Mc. 13, 5–13 (Mt. 24, 4–14. Lc. 21, 8–16).

Da begann Jesus ihnen zu sagen: Habt acht, daß euch niemand irre führe. [6] Viele werden kommen in meinem Namen und sagen, ich sei es und werden viele verführen. [7] Hört ihr nun von Kriegen und Kriegsgerüchten, so laßt euch nicht aufregen; es muß so kommen, aber es ist noch nicht das Ende. [8] Denn ein Volk wird sich erheben wider das andere und ein Reich wider das andere, Erdbeben werden hie und da sein, Hungersnöte werden sein: das ist nur der Anfang, die Wehen. [9] Ihr aber, seht euch selber vor! Ihr werdet den Gerichten übergeben und in den Versammlungen gegeißelt und vor Statthalter und Könige gestellt werden, um ihnen Zeugnis abzulegen — [10] es muß nämlich zuvor bei allen Völkern das Evangelium verkündet werden. [11] Wenn ihr nun abgeführt und überantwortet werdet, so sorget nicht voraus, was ihr reden sollt; sondern was euch im Augenblick eingegeben wird, das redet. Denn nicht ihr seid es, die da reden, sondern der heilige Geist. [12] Und ein Bruder wird den anderen überliefern zum Tode und ein Vater den Sohn, und Kinder erheben sich gegen ihre Eltern und töten sie. [13] Und ihr werdet von allen gehaßt sein, um meines Namens willen. Wer aber stand hält bis ans Ende, der wird gerettet werden.

13, 6 greift dem Vers 13, 21 vor und antwortet nicht auf die Frage 13, 4; denn diese lautet bei Mc nicht: wann wirst du erscheinen? Christliche Pseudopropheten hat es gegeben, christliche Pseudochristi aber schwerlich. „Sie kommen in meinem Namen“ (d. h. sie sind Christen) widerspricht dem, daß sie sagen, sie seien selber der Messias. Kann man aber λέγοντες ὅτι ἐγώ εἰμι anders verstehn als: sie geben sich für mich aus?

13, 7. 8. Ὅταν schlägt zurück auf das ὅταν 13, 4. Ebenso 13, 14, wo aber nicht ἀκούσητε, sondern ἴδητε folgt. Die nächste Antwort auf die Frage Wann ist: noch nicht. Der Genitiv ὠδίνων ist epexegetisch: dies ist nur die Einleitung der Endzeit, nämlich die Wehen des Messias. Vermutlich haben die hier beschriebenen Wehen des Messias schon angefangen; der apokalyptische Schriftsteller pflegt von der Gegenwart auszugehn und von dem Standpunkt der Gegenwart weiter zu schauen in die Zukunft. Mit den

Digitized by Google

beiden Versen 13, 7. 8 beginnt das jüdische Schema; was dazu gehört, ist in diesem Absatz meiner Übersetzung durch Sperrdruck hervorgehoben.

13, 9. 10. Βλέπετε wird bei Mt. 10, 17 erklärt: hütet euch vor den Menschen. In Hinblick auf 13, 5. 23. 33 kann man zweifeln, ob diese Erklärung richtig ist. Die συναγωγή ist hier eine Gerichtsversammlung, das, was im Alten Testament Qahal heißt. Auf die jüdische Obrigkeit folgt die heidnische, und um begreiflich zu machen, daß die Apostel auch vor diese geführt werden, wird 13, 10 hinzugefügt: das Evangelium wird, vor der Parusie, bei (εἰς = ἐν) allen Heiden verkündet werden. Εἰς μαρτύριον αὐτοῖς kommt in verschiedenem Sinne vor, die Auffassung muß sich nach dem jeweiligen Zusammenhange richten. Hier heißt es offenbar: als Märtyrer, als Zeugen des Evangeliums vor ihnen.

13, 12. Dieser Zug ist seit Micha 7 ein Gemeinplatz der jüdischen Apokalyptik in der Beschreibung der Wehen des Messias. Hier scheint er nach 13, 13 so verstanden werden zu sollen, daß die Christen von ihren eigenen Angehörigen gehaßt und verstoßen werden. Das ist aber nicht ursprünglich mit der allgemeinen Auflösung der Familienbande gemeint.

13, 13. Für σωθήσεται heißt es in dem parallelen Spruch der Apokalypse Johannis: er wird das Leben empfangen.

§ 68II. Mc. 13, 14–23 (Mt. 24, 15–28. Lc. 21, 20–24).

Wenn ihr aber den Greuel des Entsetzens seht, an einer Stelle, wo er nicht stehn darf [der Leser merke darauf], dann mögen die Leute in Judäa in die Berge fliehen, [15] und wer auf dem Dache ist, der steige nicht hinab und gehe ins Haus, um etwas daraus zu holen, [16] und wer auf dem Felde ist, kehre nicht zurück, um seinen Mantel zu holen. [17] Wehe aber den Schwangeren und den säugenden Müttern in jenen Tagen! [18] Und bittet, daß es nicht im Winter geschehe. [19] Denn es werden jene Tage eine Zeit der Drangsal sein, wie sie nicht gewesen ist von Anfang der Schöpfung an bis jetzt und auch nicht sein wird. [20] Und wenn der Herr die Tage nicht verkürzte, so bliebe kein Fleisch am Leben — doch wegen der Erwählten, die er erwählt hat, verkürzt er die Tage. [21] Und

Digitized by Google

wenn euch dann jemand sagt: hier ist der Christus, dort ist er! so glaubt es nicht, [22] denn es werden falsche Christi und falsche Propheten auftreten und Zeichen und Wunder tun, so daß sie wo möglich auch die Auserwählten verführen. [23] Ihr aber habt acht, ich habe euch alles vorausgesagt.

Jetzt tritt das erste danielische Zeichen des Endes ein. Das Ende ist kein Moment, sondern eine Periode (13, 20); am Anfang und am Schluß der letzten betrübten Zeit steht je ein Zeichen. Das Anfangszeichen ist der Greuel des Entsetzens, die griechische Übersetzung ἐρημώσεως führt völlig irre und trifft weder den Sinn des Daniel, noch den des Evangeliums. Dieser Greuel ist nichts Bestimmtes, Historisches, sondern etwas Mysteriöses und Zukünftiges — denn mit 13, 14ss. tritt die richtige Weissagung ein, während vorher von schon Gegenwärtigem (Christenverfolgungen) die Rede ist. Der Autor denkt an eine Profanation des Tempels, ohne sich deren Art und Weise näher vorzustellen. Er hat überall Jerusalem als Szene der letzten Katastrophe vor Augen. Dieselbe endet bei ihm trotz allem nicht mit der Vernichtung. Nach der schwersten Drangsal und Entweihung wird Jerusalem und der Tempel schließlich gerettet und die Diaspora dorthin übergeführt, in das Reich des Messias. Alles ist rein jüdisch, mit Ausnahme von 13, 23.

13, 14. Der Leser achte darauf paßt nur in Mt, wo der Greuel des Entsetzens an heiliger Stätte ausdrücklich als Danielzitat bezeichnet wird, auf das man beim Lesen des Daniel achten soll, ist also in Mc aus Mt eingetragen. Die Aufforderung zur Flucht richtet sich nicht an die Jerusalemer — was man meist übersieht —, sondern an die Bewohner der jüdischen Landschaft; sie sollen aber vor den Feinden nicht in die feste Hauptstadt fliehen, wo sie vom Regen in die Traufe kämen, sondern sich in den Bergen verstecken. Judäa umfaßt hier weder Jerusalem mit, noch auch (wie öfters in Lc) Galiläa. Das ist bemerkenswert, ein Galiläer würde auch an sein Heimatland gedacht haben.

13, 15. 16. Weil die Flucht solche Eile hat, soll man vom Dach nicht erst noch zurückgehn in das Haus. Die Stiege war, wenigstens in den Dörfern, außen angebracht und führte auf die Straße. Auf dem Felde arbeitet man im Rock und läßt den Mantel daheim. Klar ist, daß hier nicht von den paar Christen die Rede ist, sondern von einem ganzen Volke, von den Juden auf dem Lande.

Digitized by Google

13, 17 gilt nicht mehr bloß vom Lande, sondern auch und vornehmlich von Jerusalem, zu dem hier der Übergang stillschweigend erfolgt, weil die Hauptstadt selbstverständlich im Mittelpunkt der Gedanken steht.

13, 18. Als Subjekt zu γένηται kann natürlich nicht die Flucht ergänzt werden; wenn das Subjekt nicht genannt wird, so kann es nur das Ganze sein, wovon hier die Rede ist, nämlich die Kriegsnot. Daß diese sich über mehrere Jahre erstreckt, wird nicht vorausgesehen; ein vaticinium ex eventu liegt also nicht vor.

13, 19. Der Relativsatz ἣν ἔκτισεν soll vielleicht deutlich machen, daß ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως hier nicht so wie in 10, 6 gemeint sei.

13, 20. Wie aus Daniel bekannt, sind für alles bestimmte Fristen von Gott vorgesehen; so auch für die Dauer der letzten betrübten Zeit. Bei Daniel ist sie auf viertehalb Jahr angegeben. Gott kann aber die Frist verkürzen, und er tut es in Rücksicht auf die unschuldig Mitleidenden, die doch gerettet werden sollen. Die Auserwählten sind identisch mit dem prophetischen Rest und σώζεσθαι hat den Nebenbegriff des Entrinnens. Kein Fleisch bedeutet niemand und wird durch den Zusammenhang beschränkt auf die Juden oder die Jerusalemer. Das Präteritum ἐκόλοβωσεν statt des Futurums erklärt sich daraus, daß Gott den Beschluß schon gefaßt hat — die Juden pflegen so zu denken und sich auszudrücken.

13, 21. 21. Die Drangsal dauert ihre Zeit, ihre Beendigung durch den Messias tritt nicht so bald ein, wie man wünscht. Man muß auf seine Offenbarung vom Himmel warten und sich durch die irdischen Christi und ihre Propheten nicht täuschen lassen, die der dringenden Nachfrage entsprechend sich anbieten. Das Auftreten solcher Leute unter den Juden ist bezeichnend für die Zeit der Empörung gegen die römische Herrschaft. In D 13, 22 fehlt ψευδόχριστοι καί.

13, 23. Dieser Schluß ist christlich, alles übrige aber jüdisch — man hat kaum Grund, 13, 21. 22 auszunehmen. Wir haben wirkliche Weissagung vor uns, die Zeit der Abfassung liegt deutlich vor der Zerstörung Jerusalems.

Digitized by Google

§ 68 III. Mc. 13, 24–27 (Mt. 24, 29–31. Lc. 21, 25–28).

Aber in jenen Tagen, nach der Drangsal, wird die Sonne sich verfinstern und der Mond seinen Schein nicht geben. [25] Und die Sterne werden vom Himmel fallen und die Himmelsmächte in Schwanken geraten. [26] Und dann sieht man den Menschensohn kommen in den Wolken mit großer Macht und Herrlichkeit. [27] Und dann sendet er die Engel aus und sammelt die Auserwählten aus den vier Winden vom Ende des Landes an bis zu dem Ende des Himmels.

13, 24. 25. Ἀλλά betont den Umschlag, die Wendung. Sie gehört noch zu „jenen Tagen", bezeichnet aber das Ende der Drangsal. Der Himmel greift ein in den irdischen Jammer, himmlische Zeichen künden die Krisis an, zuletzt der Menschensohn in den Wolken.

13, 26. Die Erscheinung des Menschensohns entspricht als himmlisches Schlußzeichen der letzten betrübten Zeit dem irdischen Anfangszeichen, dem Greuel des Entsetzens, genau so wie bei Daniel. Beides zusammen, jedes an seinem Teile, gibt Antwort auf die Frage 13, 4 nach dem σημεῖον. Dem Sinne nach durchaus richtig sagt Mt. 24, 30: καὶ τότε φανήσεται τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τ. α. Ursprünglich ist mit dem Menschensohn hier so wenig wie bei Daniel Jesus Christus gemeint. Aber der Überarbeiter hat ihn gewiß darunter verstanden; man steht hier auf dem Übergang zur Christianisirung des danielischen Namens und seiner Umstemplung zu einer Art Eigennamen für Jesus, zunächst für den Jesus der Parusie. — Das ὄψονται wird von Mt mit Recht pro passivo genommen und mit φανήσεται wiedergegeben. Nach 13, 7. 14. 21 befremdet freilich die dritte Person Pl; die zweite fällt aber in dem ganzen Abschnitt 13, 24—27 weg.

13, 27. Die Diaspora kommt zu dem geretteten Reste in Sion hinzu, wie schon bei den nachexilischen Propheten; nur daß sie dort nicht von den Engeln zusammengebracht wird. Unter γῆ läßt sich nur das heilige Land, nicht die Erde verstehn; das eine ἄκρον ist das Zentrum (Palästina), das andere die Peripherie (der himmlische Horizont ringsum). — Dieser ganze Absatz (13, 24—27) ist jüdisch.

Digitized by Google

§ 68 Anhang. Mc. 13, 28–37 (Mt. 24, 32–36. Lc. 21, 29–36).

Vom Feigenbaum lernt das Gleichnis. Wenn sein Zweig saftig wird und die Blätter herauskommen, so erkennt man, daß der Sommer naht — [29] so auch ihr, wenn ihr dies geschehen seht, so merkt, daß Er nahe vor der Tür ist. [30] Amen, ich sage euch, dies Geschlecht wird nicht vergehn, bis dies alles geschieht. [31] Himmel und Erde werden vergehn, aber meine Worte werden nicht vergehn. [32] Über den Tag und die Stunde jedoch weiß niemand Bescheid, auch die Engel im Himmel nicht und der Sohn, sondern nur der Vater. [33] Habt acht, bleibt wach; denn ihr wißt nicht, wann die Zeit ist. [34] Es ist wie wenn ein Mensch, der auf Reisen geht, sein Haus abgibt und seine Knechte walten läßt, jedem sein Geschäft übertragend, und dem Türhüter aufträgt zu wachen. [35] Also wacht, denn ihr wißt nicht, wann der Herr des Hauses kommt, ob am Abend oder zu Mitternacht oder um den Hahnenschrei oder um Tagesanbruch — [36] damit er nicht plötzlich komme und euch schlafend finde. [37] Was ich aber euch sage, das sage ich allen: wacht!

13, 28. Warum nicht „von den Bäumen“ überhaupt? Der Feigenbaum von 11, 13 scheint noch nachzuwirken. Γινώσκετε ist γινώσκεται, wegen καὶ ὑμεῖς 13, 29.

13, 29. Ταῦτα (πάντα) kann sich nur auf das Vorhergehende beziehen. Was in 13, 14—27 steht, soll freilich das Ende selbst sein. Aber die Erfahrung hatte inzwischen gelehrt, daß die Zerstörung Jerusalems, welche dort gemeint ist, in Wirklichkeit doch noch nicht das Ende war. Also wurde sie, auf vorgerückterem Standpunkte, zu einem bloßen Vorzeichen des Endes gemacht (wie bei Lc überhaupt). Dergleichen Prolongationen des Wechsels sind charakteristisch für die Apokalyptik.

13, 30. 31. Daß bei der Zerstörung Jerusalems die Parusie nicht eintrat, war eine Enttäuschung. Der Trost lautet 13, 30: sie wird aber gewiß eintreten, noch ehe die Jesu gleichzeitige Generation ausgestorben ist. Anders dagegen lautet er 13, 31: entbehrt man gleich die Person Jesu, so hat man doch seine Worte, die in Ewigkeit nicht schwinden werden. Auf seinen Worten und nicht auf seinen Taten beruht seine unvergängliche Wirkung. Sonst (aber nicht bei Mc) läßt er seinen Geist zurück.

Digitized by Google

13, 32. Dieser Grundsatz macht streng genommen alle eschatologische Weissagung überflüssig. Der Sohn und der Vater findet sich bei Mc nur an dieser Stelle.

13, 34. Häufig vertritt ὡς im Semitischen den Hauptsatz und bedeutet: es ist wie wenn.

13, 35. Merkwürdig, daß alle vier Stunden der Nacht hier aufgezählt werden, mit ihren volkstümlichen Namen, nicht mit Zahlen.

13, 37. Die Rede richtet sich nach 13, 3 eigentlich nur an die vier Intimen, soll aber nicht allein für sie bestimmt sein, sondern für alle Christen, auch die der späteren Generation, für welche der Verfasser in Wahrheit schreibt.

Der Anhang 13, 28—37 ist rein christlich und wie es scheint später als die Überarbeitung von 13, 5—27; er stammt aus der Zeit nach der Zerstörung Jerusalems. Die bestimmte und dringende Erwartung der Parusie wird abgewiegelt, nachdem ihre Koinzidenz mit der Zerstörung Jerusalems hinfällig geworden war. Die Erwartung selber aber wird festgehalten und gleichsam moralisirt, indem sie benutzt wird als Motiv unentwegt und gleichmäßig ausharrender Treue im Dienst, in der Erfüllung der verschiedenen Pflichten, die einem jeden auferlegt sind. Die Moral des Ganzen ist: wartet nicht ungeduldig, aber wachet und seid jeden Augenblick bereit, eben deshalb, weil ihr die Zeit nicht wißt und weil sie auch Jesus selber nicht gewußt hat.

§ 69. Mc. 14, 1. 2 (Mt. 26, 1–5. Lc. 22, 1. 2).

Es war aber das Fest des Pascha und des ungesäuerten
Brotes über zwei Tage. Und die Hohenpriester und Schrift-
gelehrten sannen, wie sie ihn mit List fassen könnten und
töten, 2 denn sie sagten: nicht am Feste, daß kein Auflauf
des Volkes entstehe.

Man hat richtig erkannt, daß die hier vorliegende Zeitrechnung der gewöhnlichen synoptischen widerspreche, und richtig geurteilt, daß sie die alte sei und noch im vierten Evangelium befolgt werde. Der Beschluß des Synedriums, Jesum jedenfalls vor dem Feste aus der Welt zu schaffen, ehe die Menge der Pilger zusammengeströmt sei, wird nicht bloß gefaßt, sondern auch ausgeführt sein, da das Gegenteil nicht berichtet wird; wahrscheinlich ist sogar der Beschluß erst aus der Ausführung gefolgert.

Digitized by Google

Also ist Jesus vor dem Pascha gekreuzigt, und da dies am nächsten Tage, am Freitag, geschieht, das Pascha aber über zwei Tage eintreten soll, so fällt dasselbe auf den Sonnabend. Sachliche Gründe sprechen das letzte Wort; sie schließen es völlig aus, daß die Sitzung des Synedriums und die Verurteilung in der Paschanacht stattfand und die Hinrichtung am ersten Festtage erfolgte. Bis nahe zum Osterfest aber warteten die Hohenpriester zweckmäßig, um das Urteil sofort durch Pilatus vollstrecken lassen zu können. — Pascha und Mazzoth werden bei Mc korrekt zusammengestellt, Pascha ist der Anfang des Mazzothfestes. Gegen den ganz geschmacklosen und unsinnigen Namen Passah hat Lagarde leider ohne Erfolg protestirt. Lc verändert den Text von Mc. 14, 1. 2 aus durchsichtigen Gründen, ebenso D den Text von Mc. 14, 2.

§ 70. Mc. 14, 3–9 (Mt. 26, 6–13).

Und da er in Bethania war, im Hause Simons des Aussätzigen, und zu Tisch saß, kam ein Weib mit einem Glas kostbaren Balsams; und sie zerbrach das Glas und goß es über sein Haupt. [4] Etliche aber äußerten untereinander ihren Unwillen darüber: wozu diese Vergeudung des Balsams! [5] dieser Balsam hätte für mehr als dreihundert Silberlinge verkauft und (der Erlös) den Armen gegeben werden können! Und sie fuhren sie an. [6] Jesus aber sprach: Laßt sie, was verstört ihr sie! sie hat ein gutes Werk an mir getan. [7] Denn allzeit habt ihr die Armen bei euch, und wann ihr wollt, könnt ihr ihnen woltun, mich aber habt ihr nicht allzeit. [8] Was in ihrem Vermögen war, hat sie getan, sie hat zum voraus meinen Leib balsamirt zum Begräbnis. [9] Amen ich sage euch: überall wo das Evangelium verkündet wird in der ganzen Welt, wird auch was sie getan hat gesagt werden zu ihrem Gedächtnis.

14, 3. Jesus hält sich nicht mehr tags über in Jerusalem auf, sondern bleibt am Ölberge, in Bethania. Simon der Aussätzige wird uns so wenig vorgestellt, wie Joseph von Arimathia. Mit der Zeit kommen noch mehr Bekannte in Bethania zum Vorschein, namentlich im vierten Evangelium.

14, 4. Das Subjekt sind in D die Jünger, dem Sinne nach jedenfalls (wegen 14, 7) richtig und vielleicht nicht bloß dem Sinne

Digitized by Google

nach, da auch sonst der Wortlaut des Verses bei D den Eindruck größeren Alters macht.

14, 8. Ἔσχεν trägt den Sinn von eschk'chat und klingt lautlich daran an; προέλαβεν μυρίσαι sieht vollends nach einem Aramaismus aus. Maria Magdalena wird hier bei Mc nicht genannt; in 16, 1 vollzieht sie vielmehr die wirkliche Einbalsamirung an dem Toten.

14, 9. Das Evangelium ist hier wie immer (außer 1, 14) die Verkündigung der Apostel über Jesus, besonders über sein Leiden, Sterben und Auferstehn; es wird verkündigt werden, aber mündlich (λαληθήσεται), nicht schriftlich. Unsere Geschichte ist wahrlich wert, im Evangelium zu stehn. Aber die Jesus selber in den Mund gelegte, höchst feierliche Versicherung, daß auch sie dazu gehöre, erweckt doch den Argwohn, daß das nicht immer der Fall gewesen ist — zum Gedächtnis der Frau hätte doch vor allem ihr Name gehört, der verschwiegen wird. Auf späteres Alter der Perikope weist auch der Umstand hin, daß Jesus hier nicht etwa seinen Tod ankündet, sondern sein Begräbnis voraussetzt und daß niemand sich darüber verwundert. Also ist § 70 eine Einlage. Man bemerke, daß Bethania auch 11, 11 in einem sekundären Stück erscheint, während in der Parallele 11, 19 der Ort außerhalb Jerusalems nicht genannt wird, wo Jesus sein Nachtquartier hatte.

§ 71. Mc. 14, 10–11 (Mt. 26, 14–16. Lc. 22, 3–6).

Und Judas Ischarioth, einer von den Zwölfen, begab sich zu den Hohepriestern, um ihn an sie verraten. [11] Sie aber freuten sich und versprachen ihm Geld zu geben. Und er suchte eine Gelegenheit, wie er ihn verraten könnte.

Daß § 71 sachlich an § 69 anschließt, ist klar. Über das Motiv des Verräters erfahren wir nicht das Geringste. Das ist bezeichnend für die evangelische Erzählung; man sieht, wie wenig man daraus einen historischen Zusammenhang herstellen kann, wenn man nicht dichten will. Nach Joa. 18, 2 verriet Judas den Ort, wo der Meister nachts sich aufhielt: der müßte also gewechselt haben, da er sonst kaum unbekannt bleiben konnte. Unter dem Volke in Jerusalem wagten die Hohenpriester ihn doch nicht zu verhaften (14, 48. 49), obwol sie es inzwischen bearbeiteten.

Digitized by Google

§ 72. Mc. 14, 12–16 (Mt. 16, 17–19. Lc. 22, 7–13).

Und am ersten der Tage des ungesäuerten Brotes, wo man das Pascha zu schlachten pflegte, sagten ihm seine Jünger: wo sollen wir hingehn und das Paschamahl anrichten? [13] Und er sandte zwei seiner Jünger und sagte ihnen: Geht in die Stadt, und es wird euch ein Mann begegnen, der einen Krug trägt, dem folgt, [14] und wo er eintritt, da sprecht zu dem Hauswirt: der Meister läßt dir sagen: wo ist die Unterkunft für mich, da ich das Pascha esse mit meinen Jüngern? [15] Und er wird euch ein großes Oberzimmer weisen, mit Teppichen belegt, das bereit steht; da richtet uns das Mahl an. [16] Und die Jünger gingen weg und kamen in die Stadt und fanden es so, wie er ihnen gesagt hatte, und richtete das Pascha zu.

In 14, 1 standen wir noch zwei Tage vor Ostern und in 14, 12 stehn wir schon am ersten Ostertag. Die Pause von zwei Tagen fügt sich zwar in die sechs Tage der Passion: drei Tage (Sonntag bis Dienstag) kommen auf Kap. 11—13, zwei (Mittwoch und Donnerstag) auf 14, 1—11, und nun ist es 14, 12 der sechste Tag, der Freitag, dessen Beginn hier schon auf Donnerstag Abend gesetzt wird. Daß jedoch die alte Überlieferung hier einen leeren Raum sollte eingeschoben haben, um ein Wochenschema herauszubringen, läßt sich nicht annehmen. Denn die zwei Tage wären wirklich ganz unausgefüllt; Jesus selber tut gar nichts in 14, 1—11, wenn man von § 80 absieht, mit dem es, wie wir gesehen haben, eine besondere Bewandtnis hat. In Wahrheit ist kein Zeitunterschied zwischen § 69 und dem Reste des Kapitels; schon dort ist der vorletzte Tag angegangen, der Donnerstag vor der Kreuzigung. Aber dieser Donnerstag ist nicht der Vorabend des Pascha, Pascha ist erst übermorgen. Die Angabe 14, 12 widerspricht der älteren in 14, 2. Und nicht allein die Zeitangabe in § 72 ist unhistorisch, sondern auch der Inhalt des ganzen Stücks. Der Saal wird hier genau in der selben Weise beschafft, wie der Esel für Palmarum. Jesus schickt zwei seiner Jünger ab und sagt, die Bahn sei ihnen geebnet. Er hat auch hier nicht alles heimlich bestellt und verabredet, sondern er weiß voraus, was sich ereignen und wie die Menschen sich benehmen werden, weil es von Gott für die wichtige Feier so geordnet ist. Der Wasserträger steht nicht auf Posten und sieht nach der Uhr, sondern er geht ahnungslos seines Weges

Digitized by Google

und bemerkt die Boten kaum, welche seinen Spuren folgen. Also ist die ganze Erzählung ein Wunder.

14, 14 liest D ἀνάγαιον οἶκον, die Semiten (und auch Homer) brauchen das gleiche Wort für Haus und Zimmer.

§ 73. Mc. 14, 17–21 (Mt. 26, 20–25. Lc. 22, 21, 22).

Und am Abend kam er mit den Zwölfen. [18] Und da sie zu Tisch saßen und aßen, sagte Jesus: Amen ich sage euch, einer von euch wird mich verraten, der mit mir ißt. [19] Sie wurden betrübt und sagten einer nach dem andern: doch nicht ich? [20] Er sprach: Einer der Zwölf, der mit mir in die Schüssel taucht. [21] Der Menschensohn geht zwar dahin, wie von ihm geschrieben steht; doch wehe dem Manne, durch welchen der Menschensohn verraten wird! es wäre jenem Manne besser, wenn er nicht geboren wäre.

14, 17. Während Jesus sonst den Tag über in Jerusalem ist, kommt er diesmal erst am Abend hin. Auffälligerweise ist aber hier εἰς Ἱεροσόλυμα weggelassen, im Unterschiede von 11, 11. 15. 27. Ob in der ältesten Tradition der Ort des Abendmahls Jerusalem gewesen ist, läßt sich bezweifeln; nur für das Pascha war es notwendig.

14, 20. Das Brot wird nicht etwa in den Wein getaucht, dessen Behälter ein Kelch ist, keine Schüssel; sondern in den Saft des Bratens. Also ist hier das Paschamahl vorausgesetzt. Schon dadurch entsteht Verdacht gegen das Stück. Das Paschamahl greift ferner dem folgenden Abendmahl vor, das ἀνακειμένων αὐτῶν καὶ ἐσθιόντων 14, 18 drängt sich mit dem καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν 14, 22. Passender steht die Weissagung über den Verrat bei Lc erst hinter dem Abendmahl. Auch darin verdient Lc sachlich den Vorzug, daß Jesus bei ihm nur im allgemeinen von Verrat redet, den Verräter aber nicht bezeichnet, so daß die Szene schließt mit dem Gefrage der Zwölf untereinander, wer es wol sein möchte — worauf keine Antwort erfolgt. Bei Mc wird diese Frage an Jesus selber gerichtet, und die Worte „der mit mir in die Schüssel taucht“ sollen eine Antwort darauf sein, obgleich der Verräter dadurch nicht von den andern unterschieden wird, da sie alle eintauchen. Matthäus tut den letzten Schritt, um eine regelrechte und bestimmte Weissagung herauszubringen, indem er zum

Digitized by Google

Schluß hinzufügt: „da antwortete Judas, der ihn verriet, und sprach: bin ich es etwa, Rabbi? er sprach zu ihm: du sagst es.“ Die Weissagung ist aber ganz wirkungslos. Wenn Jesus den Verräter gekannt und vor den übrigen Jüngern bezeichnet hätte, so wäre es unbegreiflich, daß man ihn ruhig gewähren ließ, ihn nicht festnahm und ihm auch nicht aus dem Wege ging. Es hätte ihm auch selber einen niederschmetternden Eindruck machen müssen, daß ihm sein abscheuliches Vorhaben auf den Kopf gesagt wurde; statt dessen entfernt er sich nicht einmal und trinkt 14, 23 ruhig mit aus dem Kelch, denn es heißt ausdrücklich: sie tranken alle daraus. Zu alle dem beweist auch noch der Ausdruck Menschensohn im Munde Jesu, der zweimal in einem Satze wiederholt wird, daß wir es mit einem Stücke jüngeren Wuchses zu tun haben.

§ 74. Mc. 14, 22–25 (Mt. 26,26–29. Lc. 22, 14–20).

Und da sie aßen, nahm er Brot, sprach den Segen und brach es und gab es ihnen und sagte: nehmt, das ist mein Leib. [23] Und er nahm einen Kelch, sprach den Dank und reichte ihn ihnen, und sie tranken alle daraus. [24] Und er sprach: Das ist mein Blut des Bundes, das für viele vergossen wird. [25] Amen ich sage euch, ich werde nicht mehr von dem Gewächs des Weinstocks trinken, bis zu dem Tage, wo ich es neu trinke im Reiche Gottes.

Mc. 14, 22—25. Καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν λαβὼν ἄρτον εὐλογήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς καὶ εἶπεν· λάβετε· τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου. [23] καὶ λαβὼν ποτήριον εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς, καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες. [24] καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν. [25] ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ πίω ἐκ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης ὅταν αὐτὸ πίνω καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

Mt. 26, 26—29. Ἐσθιόντων δὲ αὐτῶν λαβὼν ὁ Ἰησοῦς ἄρτον καὶ εὐλογήσας ἔκλασεν καὶ δοὺς τοῖς μαθηταῖς εἶπεν· λάβετε φάγετε· τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου. [27] καὶ λαβὼν ποτήριον καὶ εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες· [28] τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. [29] λέγω δὲ ὑμῖν, οὐ μὴ πίω ἀπ' ἄρτι ἐκ τούτου τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης ὅταν αὐτὸ πίνω μεθ' ὑμῶν καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρός μου.

Digitized by Google

Lc. 22, 14—20. Καὶ ὅτε ἐγένετο ἡ ὥρα, ἀνέπεσεν, καὶ οἱ ἀπόστολοι σὺν αὐτῷ. [15] καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν πρὸ τοῦ με παθεῖν· [16] λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ φάγω αὐτὸ ἕως ὅτου πληρωθῇ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ. [17] καὶ δεξάμενος ποτήριον εὐχαριστήσας εἶπεν· λάβετε τοῦτο καὶ διαμερίσατε εἰς ἑαυτούς· [18] λέγω γὰρ ὑμῖν οὐ μὴ πίω ἀπὸ τοῦ νῦν ἀπὸ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως οὗ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἔλθῃ.

[19] Καὶ λαβὼν ἄρτον εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. [20] καὶ τὸ ποτήριον ὡσαύτως μετὰ τὸ δειπνῆσαι, λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον.

1. Korinth. 11, 23—25. Ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου, ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν, ὅτι ὁ κύριος Ἰησοῦς ἐν τῇ νυκτὶ ᾗ παρεδίδετο ἔλαβεν ἄρτον, [24] καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ εἶπεν· τοῦτό μου ἐστὶν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. [25] ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δειπνῆσαι, λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι· τοῦτο ποιεῖτε ὁσάκις ἐὰν πίνητε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.

14, 22. Καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν bezeichnet den Anfang der Handlung und bedeutet nicht: als sie das Pascha gegessen hatten, und auch nicht: als sie noch beim Essen des Pascha waren. Paulus gibt die Nacht, in welcher der Herr verraten ward, als Datum an, nicht die Paschanacht — was doch am nächsten gelegen hätte, wenn es zutreffend gewesen wäre. Τοῦτο zeigt auf das Brot; Jesus selber hat das vorhergehende Masculinum ἄρτος nicht gebraucht, sondern nur der Erzähler. Das Brechen des Brotes ist selbstverständliche Vorbereitung zum Austeilen, nicht Symbol für die Zerstörung des Leibes; der Wein wird ja auch nicht verschüttet, um die Vergießung des Blutes zu symbolisiren. Paulus sagt 1. Kor. 10, 17: ein Brot, ein Leib sind wir alle, denn alle haben wir teil an dem einen und selbigen Brote. Diese antike und auch bei den Juden damals noch lebendige Idee der sakramentalen Vereinigung durch das Essen der selben Speise liegt zugrunde; der Leib der Teilnehmer am gemeinsamen Mahl erneuert sich aus dem selben Quell und wird der selbe. Mit τὸ ὑπὲρ ὑμῶν, welches anders zu verstehn als Lc (22, 19) Weizsäcker sich unnütz anstrengt, bringt Paulus etwas Fremdes in die Communio hinein. Die Aufforderung, zu essen und zu trinken, ersetzt er durch das ebenso gemeinte τοῦτο

Digitized by Google

ποιεῖτε und fügt hinzu: εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. Man könnte denken, diese Worte seien echt, weil die Jünger nicht nötig hatten, das Andenken Jesu sozusagen künstlich festzuhalten; sein Geist lebte ja in ihnen fort und er war bei ihnen alle Tage. Indessen das wird ausgeschlossen durch den weiteren Zusatz beim Wein 1. Kor. 11, 25: ὁσάκις ἐὰν πίνητε. Denn das setzt doch wol schon eine Gewohnheit der Abendmahlsfeier bei der Gemeinde voraus, das konnte Jesus nicht sagen und die Jünger nicht verstehn. Mc hat also den älteren Text; darin steht nicht, daß der Akt zur Wiederholung bestimmt sei.

14, 23. Zwischen εὐλογεῖν und εὐχαριστεῖν besteht kein Unterschied, der Wechsel findet sich ebenso in Mc. 6, 41 und 8, 6; das gleiche aramäische Wort (barek) liegt zu Grunde. Das Segnen von Speise und Trank war nichts besonderes, sondern jüdische Sitte.

14, 24. Das Weintrinken geschah zwar nicht bloß beim Feste, beim Pascha, doch auch nicht alle Tage. Es wird hier besonders hervorgehoben. Das Mahl (das Brot) genügt zur Vergemeinschaftung. Es ist aber nur ein Schatten der alten Verbrüderung durch das Opfer. Und diese geschah nicht bloß durch das Opfermahl, sondern feierlicher durch das Opferblut, das die Beteiligten sich in der selben Weise applicirten, wie der Gottheit (d. h. dem Idol oder dem Altar), durch Benetzen oder Bestreichen. Das war eine aus Imitation des Opferritus entstandene Milderung ursprünglichen Bluttrinkens, von dem (sogar vom Trinken des eigenen Blutes) sich noch Spuren finden. Eine andere Milderung ist es, daß an Stelle des Bluttrinkens das Trinken des (roten) Weines trat. Der Wein ist ein besserer Kitt als das Brot, er symbolisirt das Blut, welches mehr gilt als das Fleisch und dem Leben selbst, der eigentlichen Essenz des Heiligen und Göttlichen, gleichgesetzt wird. Darum faßt Jesus nicht Brot und Wein in eins zusammen, sondern hebt den Ton beim Weine: das Opfer kommt zum Mahl hinzu. Der Genitiv τῆς διαθήκης (im Aramäischen wol nur Apposition) ist epexegetisch; das Blut ist der (bedeutet den) Bund. Paulus versteht richtig: ἡ διαθήκη ἐστίν. Ob er freilich auch mit dem Attribut καινή recht hat, läßt sich fragen. Das Paschablut hat Jesus nicht vorgeschwebt, es ist auch kein Bundesblut. Eher wäre es möglich, daß er an die Bundschließung Exod. 24 gedacht hat, die durch Blutsprengen geschieht. Indessen dieser alte Bund wird mit Gott

Digitized by Google

geschlossen, nicht unter den Israeliten einander, und Jesus hat jedenfalls vorzugsweise die Verbrüderung der Tischgenossen unter sich im Auge. Er beabsichtigt also schwerlich, einen Bund zu stiften, der dem alten von Moses vermittelten parallel und entgegengesetzt wäre. Der Wein als Opferblut steigert nur die Idee der Kommunion, die schon im Mahl, im Brot, liegt. Das Opfer an sich ist durchaus nicht Sühnopfer. Merkwürdig, daß hier Mc die Bundesidee verfärbt durch den Zusatz τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν. Bei Paulus fehlt er. Wenn man τὸ ὑπὲρ ὑμῶν hinter τὸ σῶμά μου bei Paulus verwirft, so muß man auch τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν hinter τὸ αἷμά μου bei Mc verwerfen, denn ὑπὲρ πολλῶν liegt noch weiter ab als ὑπὲρ ὑμῶν. Damit ist auch über den weiteren Zusatz εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν bei Mt das Urteil gesprochen. Trotzdem hat man jedenfalls in τὸ αἷμά μου, wenn nicht schon in τὸ σῶμά μου, eine Bezugnahme auf den unmittelbar bevorstehenden Tod Jesu zu erblicken. Rätselhaft und dunkel bleiben die beiden kurz ausgesprochenen Formeln immer. Mit einiger Sicherheit kann man nur den antiken, damals aber in einer Zeit allgemeiner religiöser Gärung an verschiedenen Stellen neu belebten Ideenkreis aufzeigen, aus welchem sie zu verstehn sind.

14, 25. Daß er zum letztenmal Brot gegessen hat, hebt Jesus nicht hervor, wol aber, daß er zum letztenmal Wein getrunken hat — das ist etwas besonderes. Von seiner Parusie als Messias sagt er kein Wort. Er betrachtet sich nur als einen der Gäste an dem Tisch, an dem die Auserwählten sitzen werden, nachdem das Reich Gottes, ohne sein Zutun, gekommen ist; jeder andere hätte die Hoffnung, daß er einst teilnehmen werde an den Freuden des Reichs, mit den gleichen Worten ausdrücken können. Dieselben werden von den Juden immer als Tafelfreuden vorgestellt. Jesus folgt dem, obgleich er den Sadducäern gegenüber gesagt hat, daß die Menschen nach der Auferstehung sein werden wie die Engel Gottes. Man darf nicht annehmen, daß er hier das Reich Gottes vor die allgemeine Auferstehung setze. An seine singuläre Auferstehung denkt er erst recht nicht (vgl. μετ' ὑμῶν bei Mt). Daß er aber auch seinen Tod hier nicht in Aussicht nehme, sondern im Gegenteil der siegesfrohen Hoffnung auf den demnächstigen Sieg seiner Sache in Jerusalem Ausdruck gebe, ist ein schlechter Spaß. Es ist unverkennbar, daß er sich in diesem Augenblicke gar nicht als Messias gibt, weder als gegenwärtigen, noch als zu-

Digitized by Google

künftigen. — D hat statt οὐ μὴ πίω den semitischen Ausdruck οὐ μὴ προσθῶ πιεῖν.

Lukas ist bisher nicht berücksichtigt worden. Er läßt, wie wir gesehen haben, die Weissagung des Verrats in § 73 aus und gibt sie an späterer Stelle. Das Pascha in § 73 läßt er aber nicht aus, er betont es im Gegenteil und beseitigt dessen Kollision mit dem Abendmahl in § 74. Sein Bericht zerfällt in zwei getrennte Teile. Im ersten Teil (22, 14—18) vereinigt er das, was bei Mc in § 73 und § 74 auseinander fällt. Das Pascha wird gegessen 22, 15 und daran ein Spruch geknüpft 22, 16, darauf sofort der Wein getrunken und daran ein völlig paralleler Spruch geknüpft 22, 18, womit der Schluß des Markusberichts (Mc 14, 25) erreicht wird[1]). Durch diese Verschmelzung des Paschas mit dem Abendmahl wird die Auslassung des Brotes bedingt, an Stelle desselben tritt eben das Pascha, was deshalb nicht so ganz willkürlich ist, weil in der biblischen Sprache Brot essen allgemein für Speisen (auch anderer Gerichte) gesagt wird. Der Akt im ersten Teil ist bei Lc rein historisch und nicht zur Wiederholung bestimmt: die Christen sollen doch das Pascha nicht mehr essen! Die Einsetzung der liturgischen Eucharistie wird davon völlig geschieden, sie wird im zweiten Teil (22, 19. 20) berichtet, und zwar mit den Worten des Paulus.

In der Syra S. (und C.) sind die beiden Teile ineinander gearbeitet. „Und als die Stunde kam, setzten sie sich zu Tisch, er und seine Jünger mit ihm. [15] Da sprach er zu ihnen: mich hat verlangt, das Pascha mit euch zu essen, bevor ich leide, [16] denn ich sage euch, ich werde es nicht mehr essen, bis das Reich Gottes sich erfüllt. [19] Und er nahm das Brot und sprach den Segen darüber und brach und gab es ihnen und sagte: dies ist mein Leib, den ich für euch hingebe, so sollt ihr tun zu meinem Gedächtnis. [17. 20] Und nachdem sie das Mahl gehalten, nahm er den Kelch und sprach den Segen darüber und sagte: nehmt diesen, teilt ihn unter euch, dies ist mein Blut, das Neue Testament. [18] Denn

[1]) Daß Jesus nicht bloß sein Verlangen nach dem Pascha ausspricht, sondern es auch wirklich mit den Jüngern ißt, wird zu erzählen unterlassen, weil es sich von selbst versteht, aber in 22, 16 gerade so vorausgesetzt, wie in 22, 18 das Weintrinken. Aus 22, 17 herauszulesen, daß er nicht selber mitgetrunken habe, ist eine unglaubliche Wortklauberei, die man ebensogut bei Mc (abgesehen von 14, 25) üben könnte. Dann fiele die ganze Communio dahin.

Digitized by Google

ich sage euch: von nun an werde ich nicht mehr von dieser Frucht trinken, bis das Reich Gottes kommt.“ Also das Brot 22, 19 ist gleich hinter das Pascha gestellt und der Wein 22, 20 mit dem Wein 22, 17 verbunden, damit nicht zweimal hintereinander gegessen und getrunken werde. Das Motiv ist durchsichtig, ein Motiv dagegen, diesen Text in zwei Teile auseinander zu reißen, nicht abzusehen. Es wäre auch keinem gelungen, die Scheidung so durchzuführen, daß zuerst das Amalgam aus Mc, dann der Bericht des Paulus reinlich herauskäme, zuerst die Historie und dann die Liturgie. Indem nun aber in der Syra S. das Ganze liturgisch wird, entsteht die Frage, ob die Christen auch noch das jüdische Pascha halten sollten.

Ganz anders liegt die Sache in D. Dort lautet der erste Teil wie in der Vulgata, der zweite aber fehlt, bis auf einen Rest von 22, 19: καὶ λαβὼν ἄρτον εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου. Gelehrte der verschiedensten theologischen Richtung acceptiren diesen Textbestand und streichen 22, 20. Aber 22, 19 in der Form von D ist ein sehr unbefriedigender Schluß, eher ein lästiger Überhang. Es ist in Wahrheit nur der Anfang des zweiten Absatzes, der deshalb unentbehrlich schien, weil sonst das Brot ganz fehlen würde; denn in 22, 14—18 ist nicht davon die Rede. Der Anfang stammt nun gerade so gut aus 1. Kor. 11, wie die Fortsetzung. Will man also konsequent sein, so muß man den ganzen zweiten Absatz (22, 19. 20) als aus Paulus nachgetragen ansehen und bei Lc streichen. Dazu hat Blaß die Einsicht und den Mut gehabt. Und das ist in der Tat das Richtige. Das unverbundene Nebeneinander zweier doch ganz paralleler Stücke ist gerade dem Lc nicht zuzutrauen. Er hat nur das Paschaabendmahl überliefert, als ein einmaliges, erstes und letztes Geschehen: der rein präteritale Charakter tritt bei ihm dadurch, daß das Pascha an die Stelle des Brotes zu stehn kommt, stärker hervor als bei Mc. Das schien unerträglich. Später wurde mit den Worten des Paulus die bleibende Gedächtnisfeier hinzugefügt.

Es sei mir gestattet, noch einige allgemeine Bemerkungen zu machen, die nicht den Anspruch erheben, neu zu sein. Das Abendmahl ist nicht ein Anhang an das Pascha, es wurde nicht erst Fleisch und dann Brot gegessen. Dagegen ist allerdings innerhalb des Abendmahls der Wein ein besonderer Anhang an das Brot. Er wurde bei der gemeinsamen Mahlzeit, die Jesus regelmäßig mit

Digitized by Google

seinen Jüngern hielt, nur ausnahmsweise getrunken. Gewöhnlich war sie nur ein Brotessen oder Brotbrechen, wobei natürlich Zukost (z. B. Fisch) und Wasser nicht ausgeschlossen ist. Und dabei blieb es auch nach dem Tode Jesu. Die Jünger brachen täglich miteinander das Brot, wie früher, ohne daß jedoch das Weintrinken notwendig dazu gehörte; der Meister galt als anwesend und war in Emmaus sogar leiblich dabei, nach seiner Auferstehung. Fortgesetzt wurde somit von dem Abendmahl Mc. 14 nur das, was schon früher bestand. Die alte Tischgemeinschaft mit dem Meister wurde festgehalten. Das machte sich von selbst, er hatte es nicht ausdrücklich beim letztenmal befohlen. In dem synoptischen Berichte über das Herrenmahl fehlen die Einsetzungsworte, sie stehen nur bei Paulus. Paulus scheint also nicht bloß das Brotbrechen — wobei es wol auch einmal Wein geben konnte — in der Gemeinde vorgefunden zu haben, sondern auch schon die Imitation des historischen, den Wein notwendig einschließenden Abendmahls, ohne daß freilich das Verhältnis vor ein zu ander klar hervorträte. Das ist um so merkwürdiger, da er trotzdem seine Kenntnis von der Sache nicht auf eine schon bestehende Liturgie gründet, sondern auf eine Überlieferung vom Herrn, die ihm zu teil geworden, aber nicht jedermann bekannt ist.

Das Abendmahl, welches ich vorhin als das historische bezeichnet habe, zeichnet sich wenigstens dem Grade nach vor dem gewöhnlichen dadurch aus, daß es das letzte ist und ein durch den nahen Tod Jesu motivirter, besonderer Akt der Gemeinschaftsstiftung, der Verbrüderung zwischen den zwölf Jüngern, damit sie, auch wenn sie ihr Haupt verloren haben, doch zusammenhalten und gewissermaßen als Corpus an dessen Stelle treten und es mit vertreten sollen. Eine Bundschließung geschieht ein für allemal, bedarf keiner Wiederholung und erträgt keine Wiederholung. Man hat bezweifeln wollen, ob Jesus sich seines Todes bewußt gewesen wäre und ob die Jünger diesen Hintergrund hätten verstehn können. Aber er kannte in diesem Augenblick die Gefahr, die ihm drohte. Er blieb die Nacht nicht in seinem Quartier, sondern verbrachte sie im Freien. Die Szene in Gethsemane ist wesentlich historisch, seine Angst vor dem Tode und sein Wunsch, ihm zu entgehn, passen nicht zu der Vorstellung der Späteren, daß er nach Jerusalem mit der Absicht hinaufgegangen sei, um dort zu sterben. Daß die Jünger den Ernst der Situation nicht begriffen und darum auch

Digitized by Google

beim letzten Abendmahl die Bezugnahme auf seinen Tod im Moment nicht verstehn konnten, muß allerdings zugegeben werden. Die Worte Jesu, die er das letztemal sagte, als sie mit ihm zusammen waren, konnten ihnen aber auch unverstanden im Sinne bleiben, bis zu der sehr kurzen Frist, wo ihnen nach seinem Tode ihre Bedeutung aufging. Wenn irgend ein Ausspruch Jesu, so macht Mc. 14, 25 den Eindruck des höchsten Alters und der Authentie. Er gibt sich darin nicht als den zukünftigen Messias, und er denkt nicht daran, daß er für seine Person die allgemeine Auferstehung und den Eingang in das Reich Gottes vorwegnehmen werde. Wie anders klingen die Weissagungen in § 75!

§ 75. Mc. 14, 26–31 (Mt. 26, 30–35. Lc. 22, 31–34).

Und nach dem Lobgesange gingen sie hinaus zum Ölberge.
[27] Und Jesus sprach zu ihnen: Ihr werdet alle zu Fall kommen; denn es steht geschrieben: ich werde den Hirten schlagen und die Schafe werden sich verstreuen. [28] Nach meiner Auferstehung aber werde ich euch vorausgehn nach Galiläa. [29] Petrus sagte: wenn auch alle zu Fall kommen, so doch nicht ich. [30] Und Jesus sagte zu ihm: Amen ich sage dir, heute in dieser Nacht, ehe der Hahn zweimal kräht, wirst du mich dreimal verleugnen. [31] Er aber redete um so eifriger: wenn ich mit dir sterben müßte, so werde ich dich doch nicht verleugnen. Ebenso sagten alle anderen.

14, 26 gehört zur späteren Schicht, denn das Hallel (ὑμνεῖν) setzt das Pascha voraus. Vielleicht brauchte Jesus nach der ältesten Tradition garnicht hinauszugehn zum Ölberge, weil er am Donnerstag überhaupt nicht in Jerusalem gewesen war und auch das letzte Mahl nicht dort gehalten hatte.

14, 27. Das Zitat stammt aus einer anderen Übersetzung als der Septuaginta und aus einem anderen Texte als dem masoretischen. Vielleicht aus Theodotion.

14, 28. Auf diese Weissagung wird neuerdings mit Recht großes Gewicht gelegt. Sie bestätigt, was Paulus sagt und was aus der Verklärungsgeschichte zu entnehmen ist, daß der Schauplatz, wo der Auferstandene den Jüngern zuerst erschien, Galiläa gewesen ist.

14, 29—31. Vgl. zu 14, 72.

Digitized by Google

§ 76. Mc. 14, 32–42 (Mt. 26, 36–46. Lc. 22, 39–46).

Und sie kamen zu einem Orte mit Namen Gethsemane. Und er sagte zu seinen Jüngern: setzt euch hier, derweil ich bete, [33] und Petrus und Jakobus und Johannes nahm er mit. Und er fing an zu zittern und zu zagen [34] und sagte zu ihnen: meine Seele ist betrübt zum Sterben, bleibt hier und wacht. [35] Und er ging eine kleine Strecke vor und warf sich nieder zur Erde und betete, daß womöglich die Stunde an ihm vorübergehe. [36] Und er sprach: Abba, Vater, Alles ist dir möglich, laß diesen Kelch an mir vorübergehn; doch nicht wie ich will, sondern wie du willst. [37] Und er kam und fand sie schlafen und sprach zu Petrus: Simon, schläfst du, kannst du nicht einen Augenblick wachen? [38] wacht und betet, daß ihr nicht in Versuchung kommt; der Geist ist willig, das Fleisch aber schwach. [39] Und wieder ging er weg und betete. [40] Und wieder kam er und fand sie schlafen, denn ihre Augen waren schwer; und sie wußten nicht, was sie ihm sagen sollten. [41] Und zum dritten mal kam er und sprach zu ihnen: Schlaft ihr noch weiter und ruht? Es ist genug. Die Stunde ist gekommen, der Menschensohn wird in die Hände der Sünder übergeben. [42] Steht auf, wir wollen gehn; siehe, der mich verrät, ist nahe.

14, 32. Ungern sieht man sich genötigt, über die ergreifende, und in anschaulicher Darstellung der so verschiedenen Stimmung Jesu und der Jünger ohne alle Schminke und Salbung so wahrhaftigen Erzählung noch Worte zu machen. Jesus flieht aus dem Hause in die Nacht, wol nicht bloß um zu beten: denn dazu brauchten seine Jünger nicht mit zu kommen. Der Vollmond scheint, es ist einen Tag vor Ostern. Ἕως bedeutet ʿad (während), wie öfters.

14, 34. Ἕως θανάτου (1 Reg. 19, 4. Jon. 4, 9) = so daß ich tot sein möchte. Der Tod selber ist nicht das Schreckliche, sondern was vorausgeht und dazu führt.

14, 35. 36. Was Jesus gebetet hat, hat niemand gehört; es wird erschlossen aus der Verzweiflung, die er vor den Jüngern nicht verhehlte. In 14, 35 geschieht das bescheiden in oratio obliqua; in 14, 36 werden seine eigenen Worte angeführt, ohne daß bei der Wiederholung der oratio obliqua in oratio recta irgend

Digitized by Google

etwas inhaltlich Neues hinzukäme. Die Stunde als Schicksalsstunde ist aus der Astrologie in den allgemeinen Sprachgebrauch übergegangen. Ebenso 14, 41. Dagegen 14, 37 bedeutet Stunde, was wir Augenblick nennen.

14, 38. Die allgemeine Mahnung, bei der der Numerus der Anrede wechselt und Wachen metaphorisch gemeint ist, fällt hier aus dem Ton. Jesus mag sie bei einer anderen Gelegenheit gesprochen haben; für bloß paulinisch wird man den Gegensatz von Geist und Fleisch nicht halten dürfen, Paulus faßt ihn auch anders.

14, 39 ist in der Übersetzung nach der kürzeren Form von D wiedergegeben, worin sich die Rückweisung auf 14, 36 nicht findet.

14, 40. Der dritte Satz setzt den ersten fort, nicht den zweiten, der parenthetisch ist.

14, 41. Καθεύδετε ist auch hier Frage, τὸ λοιπόν fehlt in der Syra S. Ἀπέχει gehört eng zusammen mit ἐγείρεσθε am Anfang von 14, 42: es ist genug des Schlafens, steht auf! Was in der Mitte steht, verrät sich schon durch den Menschensohn als sekundär. Auch sind die ἁμαρτωλοί sonst die Heiden, die hier nicht passen.

§ 77. Mc. 14, 43–52 (Mt. 26, 47–56. Lc. 22, 47–53).

Und alsbald, wie er noch redete, erschien Judas, einer der Zwölfe, und mit ihm ein Haufe mit Schwertern und Stöcken, von den Hohenpriestern und Schriftgelehrten und Ältesten. [44] Der Verräter hatte ihnen aber ein Zeichen gegeben und gesagt: wen ich küsse, der ist es; den greift und führt ihn sicher ab. [45] Und wie er kam, trat er alsbald auf ihn zu und sagte: Rabbi und küßte ihn. [46] Da legten sie Hand an ihn und griffen ihn. [47] Einer der Anwesenden aber zog sein Schwert und schlug einem Knechte des Hohenpriesters das Ohr ab. [48] Und Jesus hub an und sprach zu ihnen: seid ihr gegen einen Räuber ausgezogen, daß ihr mit Schwertern und Stöcken kommt, mich zu fangen? [49] täglich bin ich bei euch gewesen im Tempel und habe gelehrt, und ihr habt mich nicht gegriffen — aber die Schrift muß erfüllt werden. [50] Da verließen ihn alle und flohen. [51] Ein Jüngling aber ging mit, der trug ein Hemd auf dem bloßen Leibe; und sie griffen ihn, [52] er aber ließ das Hemd fahren und floh nackend.

Digitized by Google

14, 43. Judas wird an dieser Hauptstelle nicht Ischarioth genannt, und als ob er bisher noch gar nicht eingeführt gewesen wäre, wird er als einer der Zwölfe vorgestellt.

14, 44. Obwol das Subjekt gar nicht wechselt, wird es doch explicite genannt und zwar in einer von 14, 43 abweichenden, umschriebenen Form: ὁ παραδιδοὺς αὐτόν. Warum? Es schien nötig, dem in 14, 45. 46 Erzählten eine Erklärung vorauszuschicken, deren es aber nicht bedarf: man versteht auch ohnehin.

14, 45. Für ἐλθὼν .... προσελθών werden im Aramäischen zwei verschiedene Verba (etwa אתא und קרב) gestanden haben; vgl. zu Mc. 1, 35.

14, 47. Unter den παρεστηκότες (fehlt in D) sind sicher nicht bloß die drei Jünger, die in 14, 42 allein angeredet scheinen, zu verstehn, sondern alle Jünger und nach 14, 51 wol auch noch Andere. Aus der Umgebung Jesu heraus wird also der Gewalt Widerstand geleistet. Bei Mc tadelt er es nicht; nach Lc. 22, 38 billigt er sogar, daß die Seinen sich mit Schwertern ausrüsteten — wenn nicht ein Misverständnis vorliegt.

14, 48. Meine Übersetzung folgt dem Text von D, worin ὡς fehlt.

14, 49. Es ist bereits S. 94 bemerkt worden, daß καθ' ἡμέραν eine längere Zeit für das Lehren im Tempel voraussetzt, als die zwei Tage Mc. 11. 12.

14, 51. Dieser Jüngling gehört unzweifelhaft nicht zu den Zwölfen, scheint aber erst auf den Tumult aus dem Bett gesprungen zu sein, da er nur mit dem Nachtgewand angetan ist. Mc nennt ihn nicht, so wenig wie den Knecht des Hohenpriesters und den Mann, der ihm das Ohr abhieb. Die spätere Überlieferung kennt die Namen der beiden letzteren. Christliche Rabbinen haben auch erraten, wer der Jüngling in dem Hemde war, nämlich der Evangelist Marcus selber. Als ob sie Grund hätten, ihren Scharfsinn zu vergeuden.

§ 78. Mc. 14, 53. 54 (Mt. 26, 57. 58. Lc. 22, 54. 55).

Und sie führten Jesus ab zu dem Hohenpriester. Und die Hohenpriester und Schriftgelehrten versammelten sich. [54] Petrus aber war ihm von weitem gefolgt bis hinein in den Hof des Hohenpriesters, und er saß bei den Dienern und wärmte sich am Feuer.

Digitized by Google

Das Synedrium versammelt sich hier im Palast (Hof) des regierenden Hohenpriesters. Ob derselbe eine Amtswohnung war und mit dem Rathause in Verbindung stand, worin das Synedrium gewöhnlich seine Sitzungen abhielt, ist nicht klar. Das Rathaus grenzte nach Jos. Bellum 5, 144 an den Xystos. Xystos ist auf keinen Fall so viel wie גזית (Quaderstein); der rabbinische Name für die Versammlungsstätte des hohen Rates, לשכת הגזית, bezeichnet einen Quaderbau und nichts anderes. Xystos heißt gewöhnlich ein Peristyl (s. Niese im Index zu Josephus), eigentlich aber nur ein mit Steinplatten belegter Raum. Das Lithostroton Joa. 19, 13 entspricht jedenfalls der Bedeutung nach und vielleicht auch der Sache nach, obwol im vierten Evangelium an etwas anderes gedacht wird. Dann wäre der einheimische Name für Xystos Gabbatha gewesen; das scheint nach dem palästinischen Evangeliar zu Mt. 26, 23 ursprünglich eine flache Schüssel zu bedeuten und dann auf eine von Kolonnaden geränderte Fläche übertragen zu sein, ähnlich wie das arabische صحن. Den Rabbinen ist in ihren Aussagen über das Synedrium nicht zu trauen, es wäre höchst auffällig, wenn der Versammlungsraum desselben zur Zeit Jesu einen hebräischen Namen getragen hätte. Φῶς 14, 54 ist das Feuer; φῶτα wechselt 1. Macc. 12, 28. 29 mit πυραί.

§ 79. 80. Mc. 14, 55–65 (Mt. 26, 59–66. Lc. 22, 63–71).

Die Hohenpriester aber und der ganze Rat suchten Zeugnis gegen Jesus, um ihn zu töten, und fanden keines. [56] Denn viele brachten falsche Anklagen vor, aber die Aussagen stimmten nicht überein. [57] Da standen etliche auf und brachten die falsche Anklage wider ihn vor: [58] wir haben ihn sagen hören: ich werde diesen mit Händen gemachten Tempel zerstören und binnen drei Tagen einen anderen bauen, der nicht mit Händen gemacht ist. [59] Aber auch in diesem Fall stimmten ihre Aussagen nicht überein. [60] Und der Hohepriester trat vor und fragte Jesus: antwortest du nichts auf das, was diese wider dich vorbringen? [61] Er aber schwieg und antwortete nichts. Wiederum fragte ihn der Hohepriester: bist du der Christus, der Sohn des Hochgelobten? [62] Jesus sprach: ich bin es, und ihr werdet den Menschensohn sitzen sehen zur Rechten der Kraft und kommen mit den Wolken des Himmels. [63] Da

Digitized by Google

zerriß der Hohepriester seine Kleider und sagte: was brauchen wir noch Zeugen! [64] ihr habt die Lästerung gehört, was ist eure Meinung? Sie sprachen ihn alle des Todes schuldig.

[65] Und einige spien ihn an [und verhüllten ihm das Gesicht] und gaben ihm Backenstreiche und sagten zu ihm: weissage! Und die Diener traktirten ihn mit Schlägen.

14, 55. Zeugnis wird für Anklage oder Beschuldigung gebraucht, wie im Alten Testament. Daran, daß die Zeugen mitten in der Nacht zur Stelle sind, braucht man keinen Anstoß zu nehmen. Das Verhör war vorbereitet, und die Sache hatte Eile (14, 2).

14, 56. Das Gericht verfährt hier ordnungsmäßig und kann sich widersprechende Aussagen nicht gebrauchen.

14, 57—59. Bei Mc sind auch diese Zeugen falsche Zeugen und verwickeln sich in Widersprüche. Dann erhellt aber nicht, warum sie von den früheren unterschieden und von dem Gericht anders behandelt werden. Das Urteil ist hier offenbar das des Mc und stimmt in diesem Falle nicht, wie 14, 56, mit dem Urteil des Synedriums überein. Mt zeigt, daß der Text des Mc überarbeitet ist; bei ihm fehlt der ganze Vers 14, 59 und das ἐψευδομαρτυροῦν in 14, 57. Nach Mt waren die beiden letzten Zeugen keine ψευδομάρτυρες.

14, 58. D korrigirt οἰκοδομήσω in ἀναστήσω, um eine Beziehung auf die ἀνάστασις zu erhalten, nach Joa. 2, 21. In D ist ferner diese Aussage hinter 13, 2 in den Mund Jesu verlegt. Daran ist so viel richtig, daß die Anklage sich in der Tat auf die von Jesus 13, 2 getane Äußerung über die baldige Zerstörung des Tempels bezieht. Sie mag ursprünglich schroffer gelautet haben, denn unsere jetzige evangelische Überlieferung sucht in diesem Punkte zu mildern.

14, 60. Man sieht hier deutlich, daß ἀναστῆναι εἰς τὸ μέσον nur vortreten oder auftreten bedeutet. Mit τί wird keine direkte Frage eingeleitet, so wenig wie 4, 24. 14, 36; an der letzteren Stelle bietet D das einfache Relativum statt des fragenden. Anders 15, 4.

14, 61. Der Hohepriester verfolgt die Anklage 14, 58, die doch durch Jesu Schweigen als zugestanden betrachtet werden konnte, sonderbarerweise gar nicht, sondern schlägt ein anderes, vom Zeugenverhör ganz unabhängiges Verfahren ein.

14, 62 soll bedeuten: „Ja, ich bin der Messias und ich werde euch das bald (ἀπ' ἄρτι fügt Mt sinngemäß hinzu) durch mein Erscheinen

Digitized by Google

als Menschensohn beweisen, so daß ihr es noch seht und erlebt." Jesus bekennt sich also nicht einfach als den Messias, sondern er nennt sich den Menschensohn und weissagt seine Parusie. Es ist wenig glaublich, daß er das überhaupt getan hat, und am wenigsten daß er es vor dem Synedrium getan hat. Dieses hätte auch in dem Ausspruch nur einen locus communis erkennen und keine Beziehung auf Jesus heraus hören können. Man beruft sich freilich für die Authentie auf die feierliche Szene. Aber wenn sogar Luthers „hier steh ich", wobei halb Europa zuhörte, keineswegs zuverlässig überliefert ist, wie sollte der Wortlaut dieses weit weniger öffentlich abgelegten Bekenntnisses Jesu, bei dem seine Jünger nicht zugegen waren, durch die Szene verbürgt sein? Zweierlei Maß ist dem Herrn ein Greuel. Auch der rabbinische Ausdruck ὁ εὐλογητός für Gott fällt bei Mc auf, selbst im Munde des Hohenpriesters. Entscheidend freilich sind andere Gründe, welche beweisen, daß die beiden Verse 14, 61. 62 nicht zur ältesten Überlieferung gehören, sondern eingelegt sind. Sie werden alsbald zur Sprache kommen.

14, 63. 64. Den Juden galt ein Messias nicht als Verbrecher, wie den Römern. Wenn also auch kein Zweifel besteht, daß Jesus sich zuletzt als Messias zu erkennen gegeben hat und darauf hin von Pilatus gekreuzigt ist, so muß doch seine Verurteilung durch die jüdische Behörde formell einen anderen Grund gehabt haben. Nach jüdischen Begriffen lag darin unmöglich eine Gotteslästerung, daß jemand sagte, er sei der Christus, der Sohn Gottes. Wir sind darauf vorbereitet, was in der Tat die Gotteslästerung war, deren wegen der Hohepriester seine Kleider zerriß. Es war die Äußerung Jesu über die Zerstörung des Tempels. So etwas sahen die späteren Juden ebenso wie die ältern als die schrecklichste Blasphemie an, wie bereits zu 13, 2 gesagt und belegt ist. Diese Blasphemie war die legale Todesschuld, sie wurde durch einwandsfreie Zeugen bewiesen und von Jesu selbst durch sein Schweigen zugestanden. Auch 15, 29 wird diese Todesschuld angegeben, und Stephanus stellt sich aus diesem Grunde in Parallele mit Jesus (Act. 6, 13. 14).

Wenn dem so ist, so folgt, daß 14, 61. 62 den ursprünglichen Zusammenhang unterbricht und daß 14, 63 in Wahrheit direkt an das Schweigen Jesu 14, 61 anschließt, welches von dem Hohenpriester als Eingeständnis aufgefaßt wird. Die evangelische Überlieferung, wie sie uns gegenwärtig vorliegt, trägt sichtlich Scheu, eine Lästerung Jesu gegen den Tempel als den Grund für seine

Digitized by Google

Verurteilung durch das Synedrium zuzugeben. Sie sucht, mit Ausnahme von Mt, in Abrede zu stellen, daß eine solche Lästerung wirklich gefallen, und namentlich, daß sie einwandsfrei bezeugt gewesen sei: Mc erklärt die Zeugen für Lügner, Lc läßt das ganze Zeugenverhör radikal aus und gar noch Mc. 15, 29s. dazu. Und sie behauptet übereinstimmend, daß vielmehr das Messiasbekenntnis den Ausschlag für die Verurteilung gegeben habe. Aber wenn auch das wahre Motiv der Feindschaft der Hohenpriester gegen Jesus sicherlich wo anders lag, so verurteilten sie ihn doch wegen Blasphemie; und daß sie selbige nur als Vorwand benutzten, ändert nichts an der formellen Legalität ihres Verfahrens. Auch die evangelische Überlieferung steht unter dem Eindruck, daß eine Tempellästerung nach jüdischen Begriffen den Hohenpriestern eine korrekte Handhabe würde geboten haben; eben deshalb sucht sie sie aus den Akten zu schaffen. — Es ist bemerkenswert, daß hinter ἠκούσατε τῆς βλασφημίας bei Mc und Mt nicht steht wie bei Lc: ἀπὸ τοῦ στόματος αὐτοῦ. Lc aber läßt τῆς βλασφημίας aus, er wagt das Messiasbekenntnis nicht so zu bezeichnen, von dem bei ihm allein die Rede ist. Er kennt noch den wahren Inhalt der Blasphemie und braucht darum auch das Wort nicht, wie er die Sache verschweigt.

14, 65. Das nackte προφήτευσον bei Mc wird bei Mt und Lc erklärt durch den Zusatz: τίς ἐστιν ὁ παίσας σε. Aber in D und Syra S. fehlt die in diesem Fall unerläßliche Vorbedingung, die Verdeckung des Gesichts. Also: sie wollen ihn prophezeien lehren, d. h. ihm durch Schläge das Prophezeien (z. B. der Zerstörung des Tempels) abgewöhnen.

§ 81. Mc. 14, 66–72 (Mt. 26, 69–75. Lc. 22, 56–62).

Und Petrus war unten im Hofe. Da kam eine von den Mägden des Hohenpriesters, [67] und als sie Petrus sah, wie er sich wärmte, schaute sie ihn an und sagte: du warst auch bei dem Nazarener, bei Jesus. [68] Er aber leugnete und sprach: ich weiß nicht und versteh nicht, was du sagst. Und er ging hinaus in den Vorhof und der Hahn krähte. [69] Und die Magd sah ihn und begann wiederum zu den Umstehenden zu sagen: das ist einer von ihnen. [70] Er aber leugnete abermals. Und nach einer kleinen Weile sagten die Umstehenden wiederum

Digitized by Google

zu Petrus: du bist in der Tat einer von ihnen, denn du bist ja ein Galiläer. [71] Da begann er zu fluchen und zu schwören: ich kenne diesen Menschen nicht, von dem ihr redet. [72] Und alsbald krähte der Hahn zum zweiten mal. Da erinnerte sich Petrus des Wortes, das Jesus zu ihm gesagt hatte: ehe der Hahn zweimal kräht, wirst du mich dreimal verleugnen. Und er ward aufmerksam und weinte.

14, 66. Diese Episode ist vorbereitet durch 14, 54. Sie fällt um den Hahnenschrei zwischen Mitternacht (§ 79) und frühen Morgen (§ 82); vgl. Mc. 13, 35. Die Erzählung rechnet nicht mehr nach Tagen, sondern nach Dreistunden, auch im Folgenden: auf drei Uhr fällt die Kreuzigung, auf sechs Uhr (d. h. mittags), die Finsternis, auf neun Uhr der Tod.

14, 67. Der Feuerschein beleuchtet Petrus, es ist aber auch Vollmond.

14, 68. Καὶ ἀλέκτωρ ἐφώνησεν fehlt in den meisten Uncialen und in der Syra S., auch bei Mt und Lc. Vgl. zu 14, 72.

14, 71. Ἀναθεματίζειν (achrem) ist das selbe wie ὀμνύναι, wofür D einfach λέγειν hat. Das Schwören ist eben (bedingte) Selbstverfluchung.

14, 72. Wer den Satz καὶ ἀλέκτωρ ἐφώνησεν in 14, 68 für unecht hält, nimmt an, der Hahnenschrei, als Bezeichnung für das Morgengrauen, werde genauer der zweite Hahnenschrei genannt; das sei also ein absolut gebrauchter technischer Ausdruck und brauche nicht durch einen vorher erwähnten ersten Schrei vorbereitet zu werden. Aber durch diese Annahme, deren Berechtigung höchst zweifelhaft ist, würde der zweite Hahnenschrei zu einer bloßen, überflüssig genauen Zeitangabe herabsinken und seine ganze Bedeutung im Zusammenhange der Erzählung verlieren. Von künstlerischem Standpunkt aus, und nicht bloß von diesem, ist auch das doppelte Anschlagen des Armesünderglöckchen viel wirksamer als das einfache bei Mt und Lc. Ferner sagt Jesus nicht: vor dem zweiten Hahnenschrei (d. h. vor dem Hahnenschrei überhaupt), sondern: ehe der Hahn zweimal kräht. Aus diesen Gründen wird man an der Echtheit des betreffenden Satzes in 14, 68 festhalten müssen. Es ist ein Irrtum, daß das εὐθύς 14, 72 in D deshalb weggelassen sei, weil es wegen des bereits vorhergegangenen Krähens nun nicht mehr brauchbar erscheine. Denn in der Syra S. fehlt es auch, trotzdem dort in 14, 68 kein Krähen voraufgeht; Mc streut

Digitized by Google

εὐθός auch sonst an Stellen ein, wo es dem Kodex D überflüssig vorkommt. — Ἐπιβάλλειν, wie advertere für animadvertere, bedeutet: aufmerksam werden. Wenn aber Petrus sich schon vorher der Worte Jesu erinnert hat, so kann er nicht erst hinterher aufmerksam werden; das Aufmerksamwerden (durch den Hahn) ist der Anfang und das Gedenken (an die Weissagung) die Folge. Aus diesem Grunde ist ἐπιβαλών in D und Syra S. korrigirt und bei Mt und Lc ausgelassen. Es ist aber die Frage, ob nicht vielmehr umgekehrt der vorangehende Satz als nicht ursprünglich angesehen werden muß. Das Krähen würde genügen, den Petrus zu wecken, besonders wenn es zweimal unmittelbar auf die Verleugnung folgte. Und dem Urmarcus sähe es ähnlich, daß er sich hier auf zwei Worte beschränkte; sie verfehlen die Wirkung nicht.

§ 82. Mc. 15, 1–5 (Mt. 27, 1. 2. 11–14. Lc. 23, 1–5).

Und am frühen Morgen, sobald sie Beschluß gefaßt hatten, ließen die Hohenpriester [mit den Ältesten und Schriftgelehrten] und der ganze Hohe Rat Jesus gebunden abführen und übergaben ihn Pilatus. [2] Und Pilatus fragte ihn: bist du der König der Juden? Er antwortete: du sagst es. [3] Und die Hohenpriester verklagten ihn heftig. [4] Pilatus aber fragte ihn wiederum: antwortest du nichts? sieh, was sie alles gegen dich vorbringen! [5] Jesus aber antwortete weiter nichts mehr, so daß Pilatus sich wunderte.

15, 1. Nach der Episode § 81 wird § 79. 80 fortgesetzt. Εὐθύς gehört auch hier logisch zum Hauptverb, nicht zum Particip. Πρωί ist morgens um sechs Uhr nach unserer Rechnung. Συμβούλιον ἑτοιμάσαντες kann nach § 79 nur bedeuten: nachdem sie den Beschluß fertiggestellt hatten. Jedoch der griechische Ausdruck (D korrigiert ἑτοιμᾶν in ποιεῖν) befremdet sehr. Man könnte wegen des Gleichklanges an התמו denken, das sehr gut passen würde. Aber es läßt sich in diesem Gebrauch im Aramäischen bis jetzt nicht nachweisen. Im Phönizischen ist allerdings תם der technische Ausdruck für den gefaßten Beschluß, wie ἔδοξεν im Griechischen. Οἱ ἀρχιερεῖς καὶ ὅλον τὸ συνέδριον (14, 55) ist genug, μετὰ τῶν πρεσβ. κ. γρ. zu viel. Die Hohenpriester stehn hier überall als pars pro toto und zwar als pars potior, als die eigentlichen Betreiber der Sache. Mc nennt Pilatus niemals ὁ ἡγεμών. Er setzt als bekannt

Digitized by Google

voraus, daß der Landpfleger zum Osterfest von Cäsarea nach Jerusalem zu kommen pflegte.

15, 2. Pilatus kann nicht Messias (Christus), er muß König sagen. Daß nirgends ein Dolmetsch erwähnt wird, beweist nicht, daß Jesus Griechisch konnte, denn die Erzählung beschränkt sich auf einige Hauptsachen. An sich ist es freilich grade bei einem Galiläer aus dem Volk nicht unmöglich.

15, 3. Πολλά (saggi) ist fast immer bei Mc Adverb, nicht Objekt, und besagt nicht, daß vielerlei gegen Jesus vorgebracht wurde. Schade, daß der Inhalt der Anklage nicht angegeben wird.

Ich bezweifle nicht, daß Jesus als Messias hingerichtet wurde und daß die Hohenpriester ihn vor Pilatus als Prätendenten hinstellten, denn die Anklage, die ihnen selber den legalen Grund zur Verurteilung abgab, konnte dem Römer nicht genügen. An dem Inhalt von 15, 2 nehme ich also keinen Anstoß. Wol aber an dem Hysteronproteron. Es ist nicht in der Ordnung, daß die Frage des Pilatus 15, 2 vor der Anklage der Hohenpriester 15, 3 steht. Und wenn Jesus von vorn herein bekannt hat, so braucht Pilatus nicht mehr so in ihn zu dringen, daß er sein Stillschweigen breche.

§ 83. Mc. 15, 6–15 (Mt. 27, 15–26. Lc. 23, 13–25).

Zum Feste aber pflegte er ihnen einen Gefangenen freizulassen, den sie sich ausbaten. [7] Es lag nun ein gewisser Barabbas gefesselt mit anderen Friedensbrechern, die bei einem Auflauf einen Mord begangen hatten. [8] Und das Volk kam an und begann zu verlangen, was er gewohnt war ihnen zu gewähren. [9] Und Pilatus hub an: soll ich euch den König der Juden frei lassen? [10] Denn er erkannte wol, daß die Hohenpriester ihn aus Haß überantwortet hatten. [11] Aber die Hohenpriester hetzten das Volk, daß er ihnen lieber Barabbas freilassen sollte. [12] Und Pilatus hub wieder an und sprach zu ihnen: was soll ich denn mit dem Könige der Juden machen, den ihr so nennt? [13] Darauf schrien sie: kreuzige ihn! [14] Pilatus sprach zu ihnen: was hat er denn Böses getan? Sie schrien noch stärker: kreuzige ihn! [15] Da gab Pilatus, um das Volk zufrieden zu stellen, ihnen Barabbas frei, Jesus aber ließ er geißeln und übergab ihn zur Kreuzigung.

Digitized by Google

15, 6. Wenn Pilatus zum Fest (Syra S.: zu jedem Fest, nämlich zu jedem, wo er anwesend war) in Jerusalem erschien, so hielt er dort auch über die schweren Fälle, bei denen das Urteil der einheimischen Behörde seiner Bestätigung bedurfte, Gericht; und bei Gelegenheit konnte er auch Gnade üben. Das wird zugrunde liegen.

15, 8. Der Gerichtstermin wurde natürlich angesagt und bekannt gegeben. Darum konnte das Volk sich in so früher Stunde dazu einfinden. Ἀναβαίνειν wird allgemein gebraucht, wenn das Wohin das Heiligtum oder auch das Gericht ist; aber das Prätorium lag auch wirklich hoch. Nicht Pilatus, sondern das Volk tut den ersten Schritt hinsichtlich der Loslassung; er greift nur zu.

15, 10. Die Perfidie war schon darin zu erkennen, daß die Juden einen der Ihrigen den Römern an das Messer lieferten, weil er ein nationaler Prätendent sei.

15, 11. Das Volk wird auch schon früher bearbeitet sein, und mit Erfolg. Es zeigt sich, da es wie immer geteilt ist, wetterwendisch (4, 17). Denn zuerst hatte Jesus grade dadurch die Besorgnis der Behörde erregt, weil er einen großen und begeisterten Anhang hatte. Indessen — auch die Jünger hatten ihn im Stich gelassen und Judas ihn verraten.

15, 12. Ὃν λέγετε wird in D ausgelassen, weil es der Wahrheit nicht zu entsprechen scheint (Joa. 19, 21). Im Griechischen ist der Accusativ nach ποιήσω inkorrekt, im Aramäischen wird er in diesem Fall nicht vom Dativ unterschieden.

15, 13. Das aramäische Äquivalent für πάλιν bedeutet nicht bloß abermals, sondern auch weiter, darauf. Es könnte hier vielleicht im Griechischen hingegen, hinwieder heißen.

15, 17. Pilatus findet darin keine genügende Schuld, daß Jesus sich für den König der Juden hält, ohne doch den Frieden gebrochen und irgend etwas getan zu haben, um das Reich an sich zu reißen.

§ 84–86. Mc. 15, 16–32 (Mt. 27, 27–44. Lc. 23, 26–43).

Die Kriegsknechte aber führten ihn ab, hinein in den Hof, nämlich des Prätoriums. Und sie riefen die ganze Rotte zusammen, [17] und sie zogen ihm einen Purpur an und setzten ihm eine Dornenkrone auf, die sie geflochten hatten, und begannen ihn zu begrüßen: [19] Heil dir, König der Juden! Und

Digitized by Google

sie schlugen ihn mit einem Rohr auf das Haupt und spien ihn an und beugten die Knie und warfen sich vor ihm nieder. [20] Und nachdem sie ihren Spott mit ihm getrieben hatten, zogen sie ihm den Purpur aus und seine eigenen Kleider wieder an und führten ihn ab, um ihn zu kreuzigen.

[21] Und sie preßten einen Vorübergehenden, Simon von Cyrene, der von einem Dorfe kam, den Vater von Alexander und Rufus, daß er sein Kreuz trüge. [22] Und sie brachten ihn nach dem Orte Golgotha, das heißt übersetzt: ein Ort, der ein Schädel ist. [23] Und sie reichten ihm Wein mit Myrrhen, er nahm es aber nicht. [24] Und sie kreuzigten ihn und verteilten seine Kleider, indem sie darüber losten, wer dies und wer das bekommen sollte. [25] Es war aber die dritte Stunde, da sie ihn kreuzigten. [26] Und die Angabe seiner Schuld stand geschrieben in einer Aufschrift: der König der Juden. [27] Und mit ihm kreuzigten sie zwei Räuber, einen zu seiner Rechten und einen zu seiner Linken.

[29] Und die Vorübergehenden lästerten ihn, schüttelten den Kopf und sagten: [30] o du, der den Tempel zerstört und in drei Tagen wieder aufbaut, rette dich selber und komm herab vom Kreuz. [31] Desgleichen führten auch die Hohenpriester, nebst den Schriftgelehrten, spöttische Reden unter einander: andere hat er gerettet, sich selber kann er nicht retten [32] — der Christus, der König von Israel! er komme jetzt herab vom Kreuz, daß wir es sehen und gläubig werden. Und auch die mit ihm Gekreuzigten schmähten ihn.

15, 17. Schon das Gericht ist bei dem Prätorium gehalten (D 15, 1), aber draußen, vor dem Tor. Jetzt verlegt sich die Szene in einen Binnenhof, in dem die ganze Kohorte Platz hat. Das Prätorium ist die gewaltige Burg des alten Herodes, im Nordwesten der Stadt.

15, 18. Daß sich Mishandlungen in die Adoration mischen, läßt sich begreifen. Aber das Rohr soll doch der Szepter sein und muß dem Scheinkönige zunächst in die Hand gegeben werden. Darin hat Mt recht. Man darf schwerlich einwenden, daß Jesus es nicht festzuhalten brauchte.

15, 21. Wenn Simon auf dem Felde gearbeitet hätte, so würde auch daraus folgen, daß der erste Festtag noch nicht angegangen war. Indessen ἀγρός bedeutet wol das Dorf.

Digitized by Google

15, 22. Golgotha (auffallend statt Gogoltha, aus Golgoltha) ist der Hügel benannt nach der Gestalt; im Syrischen wird das synonyme qarqaphta sogar appellativ in diesem Sinne gebraucht. Der Genitiv κρανίου τόπος ist also epexegetisch. Richtig Lc. 23, 33: der Ort, welcher Schädel genannt wird.

15, 25. Die dritte Stunde ist drei Uhr, nach unserer Rechnung neun Uhr. Die im Griechischen sehr auffallende Parataxis des zweiten Satzes ist hebräisch, wird aber auch im palästinischen Aramäisch vorgekommen sein.

15, 26. Wenngleich die Aufschrift uns nur durch Relation, nicht als Dokument, zugekommen ist, so wäre es doch verbohrt, nach § 83 und namentlich nach § 84 noch bezweifeln zu wollen, daß Jesus wirklich als König der Juden hingerichtet ist.

15, 29. Das Kopfschütteln ist Geberde des spöttischen Bedauerns, namentlich über die gefallene Größe.

15, 31. 32 scheint mir eine Wucherung (aus 15, 29. 30) zu sein, die bei Mt noch weiter gegangen ist, und namentlich bei Lc, der sich zudem die Freiheit nimmt, zwischen den beiden Schächern einen Unterschied zu machen. Die Hohenpriester, vornehme Männer, kommen nicht des Weges (wie 15, 29), sondern müßten ausdrücklich hingegangen sein, um sich an dem unheiligen Anblick zu weiden, und noch dazu an einem Tage, an dessen Abend das Pascha anbrach. Auch das absolut gebrauchte πιστεύειν 15, 32 fällt auf. Dagegen waltet natürlich kein Bedenken, daß sie ihn als Messias verhöhnen, obgleich sie ihn nicht als solchen verurteilen konnten.

§ 87. Mc. 15, 33–39 (Mt. 27, 45–54. Lc. 23, 44–48).

Und um die sechste Stunde kam eine Finsternis über das ganze Land, bis zu der neunten Stunde. [34] Und in der neunten Stunde schrie Jesus laut: Eli Eli lama sabachthani, das heißt übersetzt: mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen! [35] Und etliche, die dabei standen, sagten, da sie es hörten: er ruft Elias. [36] Da lief einer und füllte einen Schwamm mit Essig, steckte ihn auf ein Rohr und gab ihm zu trinken. Und er sagte: laßt sehen, ob Elias kommt, ihm herabzuhelfen. [37] Jesus aber tat einen lauten Schrei und verschied. [38] Und der Vorhang des Tempels riß entzwei, von oben bis unten.

Digitized by Google

39 Da aber der Hauptmann, der dabei war und ihn vor Augen hatte, sah, daß er so verschied, sagte er: dieser Mensch ist wahrlich ein Sohn Gottes gewesen.

15, 33. Die Sonne mag nicht zusehen und verhüllt ihr Angesicht gerade am hellen Mittag (Amos 8, 9), denn sechs Uhr ist nach unserer Rechnung zwölf Uhr. Man braucht das Wunder nicht dadurch vollends unmöglich zu machen, daß man „über die ganze Erde“ übersetzt.

15, 34—36. Die meisten Uncialen lesen in Mc ganz aramäisch: ἐλώι ἐλώι λαμὰ σαβαχθάνι; und in Mt halb hebräisch: ἠλὶ ἠλὶ λαμὰ σαβαχθάνι[1]). D dagegen liest gleichmäßig in Mc und Mt ganz hebräisch: ἠλὶ ἠλὶ λαμὰ ζαφθάνι. Die Umstehenden meinen, der Ruf gelte dem Elias. Nur Juden wußten von Elias, sie aber konnten, da Aramäisch ihre Muttersprache war, ελωι nicht misverstehn, sondern nur das nichtaramäische ηλι, das auch einzig und allein an Ηλιας anklingt. Daß Jesus den Psalmvers auch im hebräischen Wortlaut gehört hat und kennt, läßt sich unschwer annehmen; ob konsequenterweise nach D dann auch ζαφθανι gelesen werden muß, ist eher zu verneinen als zu bejahen. Jedenfalls ist ηλι das Richtige. So hat nicht bloß Mt, sondern auch das Petrusevangelium gelesen, worin indessen אילי als ejâli (meine Kraft) gedeutet wird. Das geschieht, um zu vermeiden, daß Jesus sich von Gott verlassen erkläre. Aus dem gleichen Grund ist im Lc der ganze Ruf weggelassen und in D das ἐγκατέλιπες der Übersetzung in ὠνείδισας (du hast mich dem Schimpf und der Schande überlassen) gemildert.

Derjenige, der den Schwamm reicht, kann nur ein römischer Soldat gewesen sein. Ein solcher kann aber nicht gesagt haben: laßt sehen, ob Elias komme. In der Syra S. heißt es darum 14, 36 nicht: und er sagte, sondern: und sie sagten, nämlich die παρεστηκότες 15, 35; ebenso tritt auch bei Mt an diesem Punkte ein Wechsel des Numerus und des Subjektes ein. Dann unterbricht der erste Satz von 15, 36 unleidlich den engen Zusammenhang von 15, 35 und 15, 36^b. Aber nicht dieser Satz ist eingeschoben, sondern umgekehrt 15, 35 und 15, 36^b. Denn das Misverständnis

---

[1]) Der Accent liegt im Aramäischen niemals auf dem i der ersten Person, wol aber im Hebräischen. Darnach hat man sich natürlich auch im Griechischen zu richten. Ἐλώι ist auch aramäisch (= ἐλάι), hebräisch wäre ἐλωάι.

Digitized by Google

der Umstehenden stört in verletzender Weise den Eindruck des erschütternden Verzweiflungsrufes. Es lag aramäisch redenden und des Hebräischen unkundigen Christen nahe. Es lag nahe zu denken, daß der Messias in höchster Not nach seinem Helfer gerufen habe, der ihm doch glatte Bahn machen sollte: Elias, Elias, wo bleibst du! um so näher, da man auch dadurch das anstößige von Gott verlassen sein los wurde.

15, 38. Wie in 15, 33 die Sonne, so trauert hier der Tempel, indem er sein Kleid zerreißt. Der nächstliegende Grund wäre: wegen des Todes Jesu. Aber nach den klementinischen Rekognitionen (1, 41) trauert er über seinen eigenen, nun besiegelten Untergang oder über den Untergang der ganzen Stadt: lamentans excidium loco imminens. Und dieses Verständnis liegt auch der von Hieronymus mitgeteilten Lesung des Hebräerevangeliums zugrunde, wonach nicht der Vorhang des Tempel zerreißt, sondern die Oberschwelle zerbirst: superliminare templi fractum esse atque divisum. Daraus sieht deutlich die gewaltige Weissagung des Hirten von Thekoa hervor: „schlage den Säulenknauf des Tempels, daß die Schwellen beben", obwol eine Verwechslung von פרכת (Vorhang) mit כפתר (Knauf) nicht angenommen werden darf, da von Knauf im Hebräerevangelium keine Rede ist und das hebräische פרכת im aramäischen Grundtext unseres Marcus nicht gestanden hat. Das Bersten der Schwelle ist natürlich der erste Schritt zur Zerstörung des ganzen Baus, im Hebräerevangelium so gut wie bei Amos, in jenem außerdem das Angeld der Erfüllung der Weissagung Jesu.

15, 39. Ὅτι οὕτως ἐξέπνευσεν erklärt D: daß er so mit einem Schrei verschied. Ebenso Weiß: die außerordentliche Kraft, welche der Gekreuzigte noch beim Verscheiden in dem lauten Ruf zu erkennen gab, während sonst die Gekreuzigten an Entkräftung starben, machte auf den Heiden den Eindruck, daß er ein Gottessohn war. Einen so skurrilen Unsinn wird man doch dem Mc nicht zutrauen dürfen. Bei Mt und Lc wird der Hauptmann durch die Finsternis und das Erdbeben zu seinem Ausruf veranlaßt. Man kann nun aus dem ὅτι οὕτως ἐξέπνευσεν des Mc allerdings nicht leicht herauslesen: „daß er unter solchen Umständen verschied". Aber sonst wäre die ganze Aussage Mc. 15, 39 unmotivirt, und sie ist als Abschluß unentbehrlich. Der Hauptmann gebraucht den Ausdruck Sohn Gottes nicht wie der Hohepriester (14, 61) als Epitheton des jüdischen Messias, sondern im

Digitized by Google

heidnischen Sinne; er sagt auch nicht der Sohn, sondern ein Sohn Gottes.

§ 88. Mc. 15, 40. 41 (Mt. 27, 55. 56. Lc. 23, 49).

Es schauten aber auch einige Weiber von ferne zu, darunter Maria von Magdala, und Maria die Tochter des kleinen Jakobus und die Mutter des Joses, und Salome, [41] die ihn schon in Galiläa begleitet und bedient hatten, und viele andere, die mit ihm nach Jerusalem hinauf gegangen waren.

Hier werden die Zeugen unter dem Kreuz angegeben, für das 15, 28—39 Erzählte, oder vielmehr die Zeuginnen. Denn es sind Frauen, ebenso wie bei der Auferstehungsgeschichte. Bei dieser Gelegenheit kommt ganz hinterdrein der nicht gleichgiltige, freilich auch nicht sentimental und romantisch aufzubauschende Umstand zutage, daß Jesus schon in Galiläa auch Frauen im Gefolge gehabt hat. Genannt werden drei, wie in 16, 1. Die anderen vielen scheinen ihn nicht schon in Galiläa, sondern erst nach Jerusalem hinauf begleitet zu haben.

§ 89. Mc. 15, 42–47 (Mt. 27, 57–61. Lc. 23, 50–56).

Und nachdem es schon Abend geworden, weil es Freitag war, der Tag vor dem Sabbat, [43] kam Joseph von Arimathia, ein ehrenwerter Ratsherr, der auch das Reich Gottes erwartete, und wagte bei Pilatus einzutreten und um den Leichnam Jesu zu bitten. [44] Pilatus aber wunderte sich, daß er schon gestorben sein sollte, und ließ den Hauptmann rufen und fragte ihn, ob er bereits tot sei. [45] Und als er es von dem Hauptmann erfahren hatte, gewährte er Joseph den Leichnam. [46] Und er kaufte feine Leinewand, nahm ihn ab, hüllte ihn in die Leinewand und setzte ihn bei in einer Grabkammer, die in den Fels gehauen war, und wälzte einen Stein vor die Tür der Grabkammer. [47] Maria von Magdala aber und Maria die Tochter des Joses schauten, wo er beigesetzt war.

15, 42. Ganz beiläufig und nachträglich erfahren wir hier, daß die Kreuzigung an einem Freitag geschah. Was das im Neuen Testament immer kausale ἐπεί hier begründen soll, versteh ich nicht. Mit Eintritt des Sabbats, sagt man, sei die Kreuzabnahme und das

Digitized by Google

Begräbnis unstatthaft gewesen und daher Gefahr im Verzuge. Aber die Sabbatsruhe tritt schon mit Sonnenuntergang in Kraft und ὀψίας ist niemals früher als Sonnenuntergang, meistens später. Vgl. zu 15, 46.

15, 43. Joseph von Arimathia, der Ratsherr von Jerusalem, überrascht durch seine plötzliche Erscheinung. Darf man sich zur Erklärung darauf berufen, das die evangelische Überlieferung unser Interesse für das s. g. Milieu nicht teilt, daß sie vieles, worauf wir großen Wert legen würden, weiß, aber nicht geflissentlich, sondern nur zufällig mitteilt? Das Warten auf das Reich Gottes ist bei Joseph spezifisch christlich gemeint und bedeutet, daß er hoffte, Jesus würde es herbeiführen.

15, 44, 45. Jesus ist schon um drei Uhr nachmittags gestorben, aber noch am Abend, ein paar Stunden später, weiß Pilatus nichts davon und wundert sich darüber. Der Hauptmann muß persönlich erscheinen.

15, 46. Über dem Besuch bei Pilatus, dem Herbeiholen des Hauptmanns, und den Vorbereitungen zur Bestattung muß der kirchliche Sabbat längst eingetreten sein. Es ist also nichts mit dem Verbot des Begräbnisses am Sabbat, von dem die Exegeten zu 15, 42 reden. Ein solches Verbot wäre auch in dem heißen Palästina ziemlich unausführbar gewesen. Daß ein Nichtverwandter, noch dazu ein Hingerichteter, in ein Familiengrab aufgenommen wird, ist sehr ungewöhnlich und hochherzig.

15, 47. Maria heißt nicht die Mutter, sondern die Tochter des Joses (anders darf man nicht übersetzen), im Widerspruch zu 16, 1. 15, 40. Freilich lesen D und Syra S. auch hier Μαρία Ἰακώβου, wie an den beiden anderen Stellen. Vgl. zu 16, 1.

§ 90. Mc. 16, 1–8 (Mt. 28, 1–10. Lc. 24, 1–11).

Und als der Sabbat vorüber war, kauften Maria von Magdala und Maria die Tochter des Jakobus und Salome Balsam, um hinzugehn und ihn zu salben. [2] Und sehr früh am ersten Tage der Woche kamen sie an das Grab, als die Sonne aufging. [3] Und sie sprachen bei sich: wer wird uns den Stein abwälzen von der Tür des Grabes? [4] Und wie sie aufblickten, wurden sie gewahr, daß der Stein abgewälzt war — er war aber sehr groß. [5] Und als sie in das Grab eintraten, sahen

Digitized by Google

sie rechts einen Jüngling sitzen in weißem Gewand, und sie erschraken. [6] Er aber sprach zu ihnen: Erschreckt nicht, Jesum sucht ihr, den gekreuzigten Nazarener — er ist auferstanden, er ist nicht hier, seht da die Stätte, wo er gelegen hat. [7] Aber geht hin, sagt zu seinen Jüngern und zu Petrus: er geht euch voraus nach Galiläa, dort werdet ihr ihn sehen, wie er euch gesagt hat. [8] Und sie gingen hinaus und eilten fort von dem Grabe, denn Zittern und Entsetzen hatte sie erfaßt. Und sie sagten keinem etwas, denn sie fürchteten sich.

16, 1 stimmt in der Lesung der Vulgata nicht mit 15, 47. Es hilft nichts, mit D und Syra S. dort Μαρία Ἰακώβου zu lesen, wenn man nicht zugleich mit Mt die Differenz der Zahl beseitigt. Nun aber stehn die Perikopen § 89 und 90 in allerengstem Zusammenhang. Und insbesondere gilt dies von den beiden dicht aufeinander folgenden Versen 15, 47 und 16, 1. Sie dürfen nicht kollidiren. In D 16, 1 fehlen mit Recht die hier nach 15, 47 völlig überflüssigen Subjekte, und zugleich die Zeitangabe am Anfang, die den bösen Schein beseitigen soll, als hätten die Frauen wol gar am Sabbat eingekauft. Wenn nun damit die notwendige Harmonie zwischen 16, 1 und 15, 47 hergestellt ist und das wahre Subjekt beiderorts die beiden Marien sind, Maria von Magdala und Maria Josetis, so tritt jedoch die Verschiedenheit der Angabe 15, 40 (aus der die Vulgata 16, 1 interpolirt ist) um so stärker hervor. Der Redaktor scheint dort zwei Varianten des Patronyms der anderen Maria (wie sie bei Mt heißt) zusammengestellt zu haben. Nach der einen war Jakobus, nach der anderen Joses ihr Vater. Er glättete die Unebenheit dadurch, daß er Maria Josetis, gegen den üblichen Sprachgebrauch, als Maria die Mutter des Joses auffaßte. — Darauf, daß nach § 70 die Salbung nicht in Wirklichkeit, sondern nur symbolisch vollzogen wird, ist bereits aufmerksam gemacht. Die Salbung einer bereits eingewickelten und beigesetzten Leiche ist in der Tat ein kühner Gedanke der Frauen.

16, 3. Daß der Stein sehr groß war, steht in der Vulgata hinter 16, 4, in D nur scheinbar passender hinter 16, 3. Man weiß sich nicht recht vorstellig zu machen, wie eine seitwärts in den Fels gehauene Grabkammer, deren Eingang noch dazu üblicherweise ziemlich hoch über dem Erdboden lag, mit einem Stein geschlossen werden konnte. Der Stein ist vielmehr der Verschluß eines Brunnens, d. h. eines Schachtes. So in Gen. 29, und diese

Digitized by Google

Erzählung wird wol in die unsrige eingespielt und einen Zug hineingebracht haben, der für eine Grabkammer eigentlich nicht paßt.

16, 4. Der Stein ist abgewälzt — er war aber sehr groß. Damit ist alles gesagt. Denn der Auferstandene hat ihn abgewälzt, indem er durch die verschlossene Tür durchbrach. Mc läßt die Auferstehung nur durch diese Wirkung erkennen, die man sah; er macht nicht den geringsten Versuch, den Vorgang selber anschaulich zu beschreiben, den niemand sah. Das ist nicht nur bescheiden, sondern auch fein, und eindrucksvoll für den, der auf Leises zu achten weiß. Gleichwol ist es der erste schüchterne Versuch, über die Erscheinungen des Auferstandenen in Galiläa hinauszugehn.

16, 5. 6. Die Frauen sehen nur den Stein und den Jüngling, der ihnen erklärt, was für eine Bewandtnis es damit hat. Die Auferstehung gehört schon der Vergangenheit an, die Zeitangabe, Sonntags beim Morgengrauen, gilt nicht für sie. Doch liegt es nahe anzunehmen, daß auch sie am dritten Tage geschehen sein soll. Dieser Termin stimmt zu Mt und Lc, weicht aber ab von dem bei Mc sonst angegebenen: nach drei Tagen; vgl. zu 8, 31. — Der Ort, wo er gelegen hatte, war eine Seitennische. Man pflegte die Leichen in Nischen an den Wänden der Grabkammer beizusetzen.

16, 7. Die Frauen erhalten zwar die erste authentische Kunde von dem Auferstandenen, das erste Sehen seiner sichtbarlichen Erscheinung wird aber Petrus und den Jüngern vorbehalten, und zwar geschieht es in Galiläa. Das stimmt mit der Weissagung 14, 28, auf die der Engel verweist. Aber in dem Zusammenhang von 14, 28 fliehen die Jünger voll Furcht aus Jerusalem nach Galiläa. Hier dagegen kann man nur verstehn, daß sie erst nach der Auferstehung auf ausdrückliche, den Frauen von dem Engel aufgegebene Bestellung nach Galiläa gehn, eben zu dem Zweck, um den Auferstandenen dort zu sehen. Die schimpfliche Flucht der Jünger aus Jerusalem wird also beseitigt und der Übergang gemacht zu der Vorstellung, die später, namentlich in der Apostelgeschichte, herrschend geworden ist und schließlich dazu geführt hat, die Apostel überhaupt in Jerusalem bleiben zu lassen.

16, 8. Den Jüngern müssen die Weiber doch nach 16, 7 Meldung gemacht haben; vor ihnen, sollte man denken, brauchten sie auch keine Furcht zu haben. Aber es heißt völlig uneingeschränkt: sie sagten niemand nichts! Der Widerspruch liegt auf der Hand, ist aber wol, da 16, 8 als Schluß unentbehrlich ist, unbewußt

Digitized by Google

von dem Verfasser selber begangen. Er will erklären, daß dieser Auferstehungsbericht der Frauen erst nachträglich bekannt wurde. Paulus weiß in der Tat noch nichts davon.

Mit 16, 8 endet das Evangelium Marci. Die meisten Ausleger sind damit nicht zufrieden und nehmen an, daß der Verfasser an der Vollendung seiner Schrift verhindert oder daß ursprünglich noch mehr gefolgt sei, was später aus irgend welchen Gründen der Zensur zum Opfer fiel. Sie haben 16, 4 nicht verstanden. Es fehlt nichts; es wäre schade, wenn noch etwas hinterher käme. Zwar kann man vielleicht vermuten, daß hier ursprünglich von der Erscheinung des Auferstandenen in ähnlicher Weise berichtet gewesen sei, wie in § 45. Aber eine solche Erscheinungsgeschichte könnte nur an Stelle der jetzigen Auferstehungsgeschichte gestanden haben und nicht auf sie gefolgt sein. Denn die letztere nimmt ihre Bedeutung vorweg. Die Erscheinung Jesu verliert ihre Pointe, wenn seine Auferstehung den Jüngern schon vorher bekannt war und dadurch nur nachträglich bestätigt werden sollte.

Berichtigung.

Die Worte so schwer wie ein Kamel durch ein Nadelöhr geht S. 87 Z. 3 sind versehentlich hinzugefügt und zu streichen. Das unwillkürliche Versehen zeigt aber, daß 10, 24 allein nicht ausreicht, um die notwendige Steigerung deutlich herauszubringen. Die Umstellung von 10, 24 und 10, 25 genügt also nicht. Wenn man nun die hergebrachte Reihenfolge beibehält, so bleibt nichts übrig, als die zweite Hälfte von 10, 25, ebenso wie 10, 30, einer redigirenden Hand zuzuschreiben, welche die in Wahrheit unbeschränkte Aussage (10, 24 s.) nach 10, 23 eingeschränkt hat, aus nahe liegenden Gründen. Vgl. D 10, 24. — Daß 10, 28—31 ein Anhang ist, hätte ich nicht unterlassen dürfen zu sagen.

Digitized by Google

GEORG REIMER
Verlagsbuchhandlung

BERLIN W 35.
Lützowstr. 107-8.

Pfleiderer, O., Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren in geschichtlichem Zusammenhang beschrieben

Zweite, neu bearbeitete und erweiterte Auflage.

Zwei Bände. Geheftet Mk. 24.—, gebunden Mk. 28.—

Pfleiderer, O., Geschichte der Religionsphilosophie von Spinoza bis auf die Gegenwart

Dritte Auflage. Geheftet Mk. 10.50, gebunden Mk. 12.50

Pfleiderer, O., Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage

Dritte Auflage. Geheftet Mk. 10.50, gebunden M. 12.50

Pfleiderer, O., Grundriss der christlichen Glaubens- und Sittenlehre

Sechste Auflage. Geheftet Mk. 5.—, gebunden Mk. 6.—

Dorner, A., Grundriss der Dogmengeschichte

Entwicklungsgeschichte der christlichen Lehrbildungen.

Geheftet Mk. 10.—

Dorner, A., Grundriss der Encyclopädie der Theologie

Geheftet Mk. 3.—

Digitized by Google

GEORG REIMER
Verlagsbuchhandlung

BERLIN W 35.
Lützowstr. 107-8.

Die vier kanonischen Evangelien

nach ihrem ältesten bekannten Text.

Uebersetzung und Erläuterung
der syrischen im Sinaikloster gefundenen Palimpsesthandschrift
von

Adalbert Merx.

I. Teil: **Übersetzung.** Geheftet Mk. 5.—
II. Teil: **Erläuterungen.** Erste Hälfte. Das Evangelium Mathaeus. Geheftet Mk. 12.—

Studien zur Religions- und Sprachgeschichte des alten Testaments

von Dr. **Willy Staerk,** Lic. theol.

I. Heft.
I. Prolegomena zu einer Geschichte der israelitischen Vätersage. I.
II. Zur Geschichte der hebräischen Volksnamen. I.

II. Heft.
I. Prolegomena zu einer Geschichte der israelitischen Vätersage. II.
II. Zur Geschichte der hebräischen Volksnamen. II.

Preis pro Heft M. 3.—.

Lexicon Syropalaestinum

Adiuvante

Academia Litterarum Regia Borussica

Edidit

Friedericus Schulthess.

Geheftet Mk. 10.—.

Digitized by Google

Digitized by Google

RETURN TO ➡ **CIRCULATION DEPARTMENT**
202 Main Library

LOAN PERIOD 1 **HOME USE**	2	3
4	5	6

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS
Renewals and Recharges may be made 4 days prior to the due date.
Books may be Renewed by calling 642-3405

DUE AS STAMPED BELOW

OCT 09 1992

AUTO DISC.
OCT 26 1992
CIRCULATION

LIBRARY USE ONLY
JUN 07 1993
CIRCULATION DEPT.

JUN 7 1993
CIRC. DEPT.

UNIVERSITY OF CALIFORNIA, BERKELEY
BERKELEY, CA 94720

FORM NO. DD6

Digitized by Google

Y.C 101515

U. C. BERKELEY LIBRARIES

C041447502

M77980

BS 2585
W4

THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY

Digitized by Google

Digitized by Google